لســـان القـــرآن

ومستقبل الأمّة القطب

الطبعة الأولى

١٤٢٧هـ ـ سبتمبر ٢٠٠٦ م



٩ شارع السعادة ـ أبراج عثمان ـ روكسى ـ القاهرة

تليفون وفاكس : ٤٥٠١٢٢٨ ـ ٤٥٠١٢٢٩ ـ ٢٥٦٥٩٣٩

Email: shoroukintl@hotmail.Com

shoroukintl@yahoo.Com

دراسات قرآنيَّة

(٤)

لســـان القـــرآن
ومستقبل الأمَّة القطب

د. طـه جابر العلوانى



البرنامج الوطنى لدار الكتب المصرية
الفهرسة أثناء النشر
(بطاقة فهرسة)
إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (إدارة الشئون الفنية)

العلوانى ، طه جابر .

لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب (دراسات قرآنية ؛ ٤) / طه جابر العلوانى .

ط١ ـ القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ٢٠٠٦م .

٩٦ ص ؛ ١٤ × ٢٠سم .

تدمك : 4 -1797-09 -977

١ـ القرآن - ألفاظ .

أ- العنوان ٢٢٤

رقم الإيداع ١٧٨٣٥ /٢٠٠٦م

الترقيم الدولى 4 - 1797-09 -977 - I.S.B.N.

المحتويات

الموضـــوع	الصفحة

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، نستغفره ونستعينه ونستهديه ونصلى ونسلم على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن تبعه ودعا بدعوته إلى يوم لقاه.

ثم أمّا بعد: فإنّنا نحمد الله ونشكره أن وفق لإصدار حلقات ثلاث من هذه السلسلة المباركة «دراسات قرآنيَّة» وهذه هى الحلقة الرابعة من هذه السلسلة التى نسأله ـ تعالى ـ أن يعين ويساعد ويسدّد لمواصلة العمل فيها حتى الفراغ منها؛ لتتضح بذلك معالم مشروعنا فى خدمة القرآن المجيد، وإعادة كتابة «علوم القرآن» على الوجه الذى يساعد على تقديم القرآن المجيد لأبناء هذا العصر باعتباره كتاب استخلاف، وكتابًا كونيًّا معادلاً للوجود وحركته، نعمل على إعادة اكتشافه وتلاوته «حق التلاوة» وقراءته بوعى قادر على استيعاب شروط الوعى العالمى المعاصر بمناهجه المعرفيَّة الفاعلة؛ لأنّ هذا المنهج هو ما سوف يساعدنا ـ بإذن الله ـ على أن

تُثبِتَ لعالم اليوم: أن القرآن المجيد المكنون الكريم قادر على مخاطبة عالم اليوم فى أعلى درجات تقدُّمه، وفى مستوى سقفه المعرفىّ، وقادر على الأخذ بيد الإنسان المعاصر لإخراجه من أزماته، وتجاوز مشكلاته؛ وذلك إذا تمكن حملة القرآن المجيد من أن يكتشفوا خصائص القرآن، ويكشفوا عنها للعالم، ومنها خصائص «**لسان القرآن**»؛ وهى خصائص كثيرة متعددة تناولها العلماء قديمًا وحديثًا، فهناك خصائصه البلاغيَّة والأدبيَّة واللغويَّة، والنحويَّة، والصرفيَّة، والبيانيَّة، والنظميَّة، وخصائص الأسلوب، وغيرها من الخصائص التى جعلت من هذا القرآن أعظم آية آتاها الله - تبارك وتعالى - هذه البشريَّة، وأنزلها على خاتم أنبيائه ورسله الذى جاء البشريَّة على فترة من الرسل، الذين شاء الله - تعالى - أن يجعله ﷺ خاتمهم وآخرهم، فبه كَمُلَ نصيب البشريَّة من النبيِّين، كما جعل فى القرآن كفاية الإنسانيّة من نور الهداية الإلهيَّة: ﴿ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۝ ﴾ [العنكبوت: ٥١].

وهذه الخصائص تتنوع وتتعدد بتعدد وتنوع زوايا النظر، وتنوع المتدبرين، وهى غير قابلة للحصر؛ لأنَّ القرآن مطلق، والإنسان نسبى، وليس من شأن النسبىّ أن يحيط بالمطلق، أو يحصر صفاته وخصائصه المطلقة، ولكل متدبّر لآيات هذا الكتاب الكريم نصيب، فكل متدبّر يأخذ بالخصائص التى يقارب القرآن المجيد من زاوية النظر إليها.

إن «لسان القرآن» قد حمّله منزِّل القرآن ـ عز وجل ـ «وحيًا كاملاً كافيًا» للبشريَّة، قادرًا على الاستجابة لكل ظرف تاريخى مَهْمَا كانت خصائصه، أو سقفه المعرفى، فيستوعبه، ويستمر فى تجاوزه باتجاه المستقبل بعد أن يقوم بتلبية احتياجاته من الهداية والحقائق والنور. والقارئ التالى المتدبِّر بعد التحاق المتلقى الأول محمد ﷺ بالرفيق الأعلى، هو الإنسان الباحث عن الحق، الطالب للهداية.

وليس هناك لسان آخر غير **لسان القرآن** يحمل مثل هذه الخصائص، أو يستطيع أن يقاربها. ومنه «لغة العرب وألسنتها».

وهنا يمكن للقارئ أن يطرح السؤال التالى:

الأول: إن القرآن المجيد قد نزل فى بيئة أمِّيَّة تنتمى إلى الشعوب الأمِّيَّة، وعلى قلب رسول من الأمِّيِّين فاستجاب لحاجات تلك المرحلة، فهل يستطيع القرآن أن يعطى البشريّة جديدًا فى هذه المرحلة العالميّة الشاملة، وخصائص هذا الواقع المغاير فى إشكاليّاته وفكره؟! وهل ما قد يقدمه القرآن لعالم اليوم جديد لم يقدّمه لعالم الأمس، ونحن نعلم أن القرآن يرتبط بلسان مَهْمَا تميَّز ومهما قيل فيه؛ فإنّه يرتبط بذات اللُّغة العربيَّة ومفرداتها وتراكيبها التى استوعبتها التفاسير ومعارف المسلمين الفقهيَّة والأصوليَّة وسواها؟ مع التسليم بسائر المزايا اللِّسانيَّة لـ«**لسان القرآن**»؟!

والجواب: إنّه بمقدور القرآن الكريم ـ وهو الكريم فى عطائه، المجيد فى

ديمومته، المكنون فى معانيه - أن يتكشف عن مفاهيم جديدة تقابل إشكاليّات الواقع المتغيّر ومفاهيمه. يقول الله - جلّت قدرته - ﴿ وَٱلَّذِىٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ مِنَ ٱلۡكِتَٰبِ هُوَ ٱلۡحَقُّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِعِبَادِهِۦ لَخَبِيرُۢ بَصِيرٞ ۝٣١ ثُمَّ أَوۡرَثۡنَا ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَيۡنَا مِنۡ عِبَادِنَاۖ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَضۡلُ ٱلۡكَبِيرُ ۝٣٢ ﴾ [فاطر: ٣١ ، ٣٢]. فنصُّ الكتاب الكريم على مبدأ « التوريث » ينبّه إلى هذه الخاصِّيَّة، فالأجيال التى تتوارث القرآن المجيد لكل منها فيه نصيب، وهذه الحالة شبيهة بتوارث الأجيال الأرض، وكل جيل قد يكتشف فى الأرض كشوفًا جديدة، ونظريات جديدة بحكم تطور واختلاف مناهج وسبل معارفنا، وتطور مناهج النظر والتدبُّر فى القرآن نحو التحوّل من التفسير لمفردات القرآن إلى التحليل، والتعامل معه فى إطار « الجمع بين القراءتين » و « وحدته البنائيَّة » كل ذلك يمكن أن يقدم للبشريَّة رؤى متجدّدة، فالقرآن مثل الكون، كلَّما تطورت مناهج البحث فيه، والتدبُّر لآياته.. تكشف عن مكنونات جديدة.

وهنا نود أن نثير تساؤلاً آخر، وهو: هل ما يتكشَّف القرآن عنه عبر العصور وفق تطوُّرات المناهج المعرفيَّة والبحثيَّة سوف يكون مناقضًا للتفسير وعلوم القرآن، وما استفاده أسلافنا منه من معايير وفقًا لسقوفهم المعرفيَّة؟! أو هل أنَّه يحتِّم استبدال ما أنتجوا بما أنتجنا؟! وهنا أود أن أؤكد أن ما يتكشَّف عنه القرآن عبر العصور يؤدى إلى تواصل الأجيال، وتراكم

معرفيّ يمكن الاستفادة به والبناء عليه. فما يتكشف القرآن المكنون عبر العصور عنه ما هو إلا جزء من مكنونه، وقبس من فضائه، ووجه من وجوهه المكنونة، فلا يمكن أن يقع تعارض بين ثبات وتنوع، وتعدد المعانى التى يتكشف عنها عبر العصور. والمعانى والوجوه المكتشفة بمناهج ووسائل معرفيَّة مغايرة يمكنها أن تتعايش، وتشكل رصيدًا مفاهيميًّا للبشريّة يستجيب لاحتياجاتها بحسب تنوع الظروف والحاجات، ووفقًا لمنهج أسَّسه القرآن ذاته، يستطيع أن يستجيب لحاجات مختلف الأنساق الثقافية والحضارية.

وهنا تبدو جهالة أولئك الذين يرددون أن «**لسان القرآن**» عربىٌّ ولسان رسول الله ﷺ عربىٌّ كذلك، وما دام الأمر كذلك؛ فإن جهلهم قد أوحى لهم - ومعه شياطينهم - بأن هذا القرآن خطاب منحصر فى عصر النبى وبيئته، خاص بذلك العصر لا يتجاوزه إلى سواه؛ أو أنه خطابٌ عربى محض لا يجوز أن يتجاوز العرب إلى غيرهم بحال.

إن هذه الحلقة تحاول أن تزيل كثيرًا من اللَّبس الذى أحاط البعض به «**لسان القرآن**» سائلين الله - تعالى - أن يوفقنا لجلاء هذا الأمر، ويشرفنا بخدمة القرآن، ويشفّعه فينا، ويحشرنا تحت لوائه. إنه سميع مجيب.

طه جابر العلوانى

لسان القرآن ومستقبل الأمة القطب(*)

لماذا نتناول «لسان القرآن»؟

قد يبدو تناولنا لـ «لسان القرآن» فى هذه الحلقة الرابعة من سلسلة «دراسات قرآنية» أمرًا مستغربًا «فلسان القرآن وعربيَّته» بدهيَّة من البديهيّات، ومسلّمة من المسلّمات، لكنَّنا نبادر إلى القول: بأنّ هذه القضيَّة تبدو بدهيَّة عند النظر العام العاجل لها، أمَّا حين ندخل فى التفاصيل فإنَّنا سوف نلحظ أن هذه البدهيَّة قد شاب تفاصيلها وجزئيّاتها كثير من الغموض، الذى يمكن ردُّه إلى مجادلات علماء العربيَّة وعلوم القرآن فى قضايا «المعرَّب والدَّخيل» و«الأحرف السبعة» و«الاشتراك اللفظىّ»

(*) «الأمة القطب» مفهوم، أول من أصَّل له واستعمله فى المحيط العربى ـ فيما أعلم ـ د. منى أبو الفضل، ولها كتاب يحمل هذا العنوان، طبع فى القاهرة، ط١، دار الطوبجى، ١٩٨٢م، وصدرت ط٢ فى القاهرة، ١٩٩٨م عن المعهد العالمى للفكر الإسلامى. كما قامت «مكتبة الشروق الدوليّة» فى القاهرة بطباعته طبعة أنيقة بمقدمتنا، مع إضافات وتعديلات مهمة، وهى تطلقه وتريد به الأمة العربية وعمقها الإسلامى، وفى استعمالنا له لم نخرج به عن ذلك المفهوم.

و «القراءات» و «الحقيقة والمجاز» وغيرها من القضايا اللغويَّة الدقيقة ؛ ولذلك فإنّ تناول هذا الموضوع ووضعه فى إطاره الصحيح سوف يكون منطلقًا أساسًا لوضع تلك الجزئيّات فى إطارها وسياقها فى «**لسان القرآن**» لِتُفْهَم فى سياق إن لم يُزِل الجدل الدائر حولها ؛ فلعلَّه يقلّل منه، وينبِّه إلى ما دعا إلى إثارته، ولعله يغرى بعض الباحثين الجادِّين بتناول هذا الموضوع اللِّسانى الخطير من سائر جوانبه، وبمنهج لعله يحسم الجدل فى هذا الموضوع جملةً وتفصيلاً، أو يوضح ويفسّر أسبابه بطريقة مقنعة إن شاء الله تعالى.

لقد شهد القرنان الماضيان كثيرًا من الجهود المعادية «**للسان القرآن**»، فى محاولة لتهميش اللُّغة العربيَّة، والدعوة إلى هجرها وتجاوزها، واعتبارها «لغوًا وحشوًا» ولغة عاطلة خالية من سائر المضامين المعرفيَّة والحضاريَّة. جعلت من الناطقين بها ـ فى نظر خصومهم ـ مجرّد «ظاهرة صوتيّة». وقد كثر الحديث فى عصرنا هذا ـ عصر الرغبة فى الإجهاز على بقايا حضارتنا وثقافتنا ـ عن كون «**لسان القرآن**» لسانًا قوميًّا، لا حاجة لمن لا ينتمى إثنيًّا وعرقيًّا إلى العرب أن يتعلّمها، خاصَّة وأنَّها لا تعد من بين اللغات الحيَّة، وأنَّها تعبير عن «عقل بيانىّ، لا برهانىٍّ» فلا تصلح أن تكون «لغة علميَّة» فى عصر قائم على العلم، مستند فى كل جوانبه إليه.

والعربىّ ـ نفسه ـ لا يحتاجها باعتبارها لغة حيَّة، بل لكونها جزءًا من تراثه، له أن يتجاوزه، ويتجاوزها معه، وله أن يحتفظ به وبها إن شاء،

على أن لا يفارقه اليقين بأنّه لن ينتفع بها فى حياته، وإذا كان لا بد له من الاحتفاظ بشىء منها؛ فاللّهجات العاميَّة الهجين يمكن أن تغنيه عن مكابدة تعلُّم نحوها وصرفها وبلاغتها وبيانها وبديعها، وما إلى ذلك ممّا عدُّوه تزيُّدًا لا معنى له، ولا حاجة إليه.

وأوَّل المتضرّرين بتهميش «**لسان القرآن**» الإسلامُ والمسلمون، ومنهم العرب؛ ذلك أن تهميش «**لسان القرآن**» قد أحدث قطيعة غير معلنة بين المسلمين وتراثهم، وقد أدّى ذلك إلى انعدام «الإبداع»، وتراجع القدرات الفكريَّة والاجتهاديَّة، وسلوك سبيل التدهور الحضارىّ، والدخول فى دوَّامة الأزمات الثقافيَّة، وقد طُرِحت مشاريع كثيرة لتجاوز تلك الأزمات، لم يكن من دعائم الكثير منها - إن لم نقل كلّها - إحياء «**لسان القرآن**» واللُّغة العربيَّة؛ لعدم إدراكهم لضرورة ذلك لمشاريع النهوض.

وقد تعرضت الشعوب المسلمة غير العربيَّة[1] إلى كثير من الضغوط لإحياء لغاتها الأصليَّة، وإنعاشها، وتجاوز «**لسان القرآن**» واللغة العربيَّة التى هى ينبوع الثقافة الإسلامية، وذلك لعلمهم أن الوسيلة الأساس التى

---

(١) كما فعل أتاتورك فى تركيا. بل إن هناك دولاً عربية استطاع المستعمر أن يفرض عليها لغته، فوجدت نفسها بعد الاحتلال لا تستطيع أن تفهم اللغة العربية القومية كما حدث فى الجزائر وتونس، ونجح الغزو الثقافى فى بعض البلاد الأخرى أن يجردها من العربية ويجعل العامية هى السائدة فى تعاملات الناس، وبهذا يسهل إبعاد المسلمين العرب عن دينهم ولغتهم كما هو الحال الآن. انظر كتاب: مشكلات فى طريق الحياة الإسلامية للغزالى، ص ٩٢ وما بعدها.

تربط هذه الشعوب بالإسلام هى «لسان القرآن»، فإذا سادت العُجْمة واختفى «لسان القرآن» أمكن ـ آنذاك ـ أن يقال: إن رسولَ الله ﷺ والقرآنَ الذى أنزل عليه كل منهما كان خاصًّا بالعرب. فالرسول عربىٌّ أُرسل للعرب، والقرآنُ عربىٌّ أُنزل بلغة العرب؛ فرسالة الإسلام ـ إذن ـ رسالة عربيَّة قوميَّة وليست رسالة عالميّة، وجهت خطابها إلى البشر كافّة؛ وما دامت رسالة حصريَّة فلا يحتاج أن يعتنقها الهندى والكردى والتركى والفارسى والملايا وغيرهم من شعوب الأرض؛ لأن خطابها موجَّه إلى العرب وخاصٌّ بهم. أمّا «النصرانيّة» الموجَّهة نصًّا إلى «الخراف الضالّة من بنى إسرائيل»[1] وذلك نصٌّ فى قوميَّتها وحصريَّتها، فقد منحها هؤلاء صفة «العالميّة» و«الكونيَّة» من غير دليل معتبر.

إنّ «العربيَّة لسان» كما فى الأثر[2]. وأن اللّسان هو «لسان القرآن»، وأنّه لا يمكن لهذه الأمّة أن تعى ذاتها، وترمِّم بنيانها، وتعيد بناء وحدتها، وتستردّ فاعليّتها الفكريّة والإبداعيَّة، وتشق طريقها نحو النهوض بدون إحياء روابطها بـ«لسان القرآن»، وربط سائر لغاتها به، سواء أكانت لغة كتابة، أو لغة تشريع وفقه وقانون، أو لغة فلسفة، أو اقتصاد، أو اجتماع،

---

(١) راجع الإصحاح العاشر من إنجيل يوحنا من ٣ـ١٩، ط دار الكتاب المقدس فى الشرق الأوسط.

(٢) روى أحمد فى المسند عن سعد بن سهل رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **«اللهم لا يدركنى زمان ولا تدركوا زمانًا لا يتبع فيه الحليم، قلوبهم قلوب الأعاجم وألسنتهم ألسنة العرب»** المسند ٥ / ٣٤٠ ـ ويحمل رقم (٢٢٧٧٧) بتحقيق الزين.

أو سياسة، أو طب، أو هندسة؛ فالأمَّة التى لا تفكر بلغتها، ولا تتعامل مع العلم بلسانها لا يمكنها أن تعالج أزماتها الفكريّة والمعرفيّة والحضاريّة. أو تتبنَّى لنفسها مشروعًا حضاريًا، أو تشق طريقها إلى النهوض.

شىء من خصائص لسان القرآن ومفرداته

إنّ «**لسان القرآن**» يخرج اللفظ عن كونه مجرّد لفظ؛ لأنّه يحمِّل اللفظ طاقات دلاليَّة لم يعهدها أحد فى تلك الألفاظ قبل نطق القرآن بها، فهو يفرّغها ويملؤها، ويمنحها معانى ودلالات، ما كان لشاعرٍ أو ناثرٍ أو مجموعة كبيرة أو صغيرة من أساطين العربيَّة أن تمنحها تلك الدلالات.

ومن هنا احتار اللّسانيّون المحدَثون فيها، فهى ليست أصواتًا مقطّعة، كما يقول ابن جنى (ت: ٣٩٢ هـ)[١]، وهى ليست مجرد «اختلاف تركيبات المقاطع الصوتيّة»[٢] التى تفضى إلى دلائل كلاميَّة وعبارات لغويَّة[٣]، كما عبّر عن ذلك الآمدى (ت: ٦١٣هـ).

«**فلسان القرآن**» أمر آخر فوق ذلك كلّه، فلا يمسُّه اللسانيُّون، ولا يستطيعون العروج إلى عليائه لا بالتحليل ولا بالتفكيك، ولا بمناهج اللّسانيّات، ولا بمناهج السيمائيّات؛ لأن هناك شيئًا قد غفل عنه هؤلاء

---

(١) فى الخصائص: (١ / ٣٣).

(٢) انظر الإحكام فى أصول الأحكام: (١ / ١٥).

(٣) المصدر نفسه.

كلُّهم، وهو الفرق بين الخطاب حين يكون إلهيًّا وبين الخطاب البشريّ؛ فسوّوا بذلك بين خطاب ربِّ الأرباب وخطاب ابن التراب؛ فضلُّوا وأضلُّوا كثيرًا.

و «لسان القرآن» ـ بما يحمله من خصائص ـ قادر على منح العربيَّة طاقات الحياة والخلود، واستيعاب معطيات «العمران والشهود الحضاريّ والاستخلاف». والتراجع الذى يبدو ـ اليوم ـ عليها هو انعكاس لتراجع وتخلّف حَمَلَتها، والناطقين بها، الذين صاروا بعد مرحلة التراجع الحضاريّ يعانون من مركب نقص، وجراحات نفسيَّة عميقة؛ أفقدتهم الثقة بأنفسهم وتراثهم ولغتهم وثقافتهم وحضارتهم، فتحوَّلوا إلى متسوِّلين يقفون على أبواب «الأنساق الثقافيّة» الأخرى موقف تبعيَّة ذليلة مقلّدة!.

تفعيل العربية وحمايتها بلسان القرآن

اللُّغة أمر شديد الأهميَّة، كبير الخطر، بالغ الأثر فى حياة الإنسان، لا يجهل أهميَّته ولا يقلّل منها إلا إنسان فاقد للمعرفة، جاهل بحقيقتها، متجاهل لماهيَّة الإنسان وحقيقته، غير مدرك أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يسَّر للإنسان لكُنْهِ ذاته ـ فضلاً منه ورحمةً ـ ما جعله «ناطقًا»، وهذه «الناطقيّة» تُمثِّل الحقيقة الإنسانيّة فيه. وقد امتنَّ الله عليه بأن علّمه أولَ ما علّمه «الأسماء» كلّها[1]، وبعلمه بها تميَّز على الملائكة، وصار الأجدر

---

(١) انظر الكتاب القيّم فى «حكمة تعليم آدم الأسماء» و«علم آدم الأسماء».

بالخلافة فى الأرض، والأحقَّ بأن يستخلف فيها، ويقوم على عمرانها، واستثمار ما فيها، واستخراج كنوزها ثم ﴿ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝ ﴾ [الرحمن: ٤] للإفصاح عما يريد، وللتفاهم مع بنى جنسه.

وعلاقة اللّغة بإنسانيّة الإنسان وعقله وفكره ومعرفته وعلمه وحياته وهُويَّته وإنسانيَّته علاقة عضويّة فطرية لا يمكن تصور حقيقة الإنسانيَّة بدونها.

« ... ولقد شغلت المسألة اللُّغويّة المفكرين والفلاسفة منذ القدم، فانشغل بذلك سقراط وأفلاطون وأرسطو وغيرهم ...»[1]. ولم يكن انشغال فلاسفة المسلمين بأقل من ذلك، أمثال الكندى (ت: ٢٥٢) والفارابى (ت: ٣٣٩) وابن سينا (ت: ٤٢٨) فضلاً عن أئمة الأصول والفقه والتفسير واللُّغات، ولم يتوقف الاهتمام بها، أو بجوانب ذات صلة بها منذ القدم حتى يومنا هذا. وكُتب الطبقات والتراجم حافلة بأسماء العلماء الذين شُغلوا بهذه المسألة أو بجوانب منها ـ مثل «بغية الوعاة فى طبقات النحاة» و«طبقات النحويّين واللغويّين» و«طبقات المفسِّرين» وما إليها، ولم يتوقف الاهتمام بها فى أى عصر من العصور.

وقد كان للعرب ـ مثل غيرهم من الأمم ـ لسان، وكانت لهم لغات نابعة من ذلك اللّسان، واختار البارئ ـ جل شأنه ـ أن يكون للقرآن لسانه

---

(١) د. عبد الملك مرتاض/ فى نظريّة الرواية، عالم المعرفة العدد (٢٤٠) المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب/ الكويت ديسمبر ١٩٩٨م.

الخاصُّ به ليتصل باللِّسان العربى كما يشاء، وينفصل عنه عندما يريد، ويهيمن عليه فى سائر الأحوال. وما التحدى والإعجاز ـ خاصّة ـ بالنظم والأسلوب والبلاغة والفصاحة إلا بعض مظاهر الانفصال عن لسان العرب انفصال «المسك عن دم الغزال»[1].

وإذا لم يكتشف اللسانيُّون الفرق بين اللّغة واللّسان إلا فى القرن الميلادى التاسع عشر فإنّ القرآن المجيد قد نبَّه إلى ذلك الفرق الدقيق فى تنزيله، وفهم العرب ذلك عنه، فصاروا يقولون:

اللسان العربى، ولسان **القرآن**، ولغة هذيل، ولغة قريش، ولغة الشافعى (ت: ٢٠٤) ...إلخ[2].

---

(١) هذا البيت: «فإن تفق الأنام وأنت منهم *** فإن المسك بعض دم الغزال
من الوافر للمتنبى فى رثاء والدة سيف الدولة من قصيدة مطلعها
نعدّ المشرفية والعوالى *** وتقتلنا المنون بلا قتال

(٢) والفرق بين اللسان واللغة: إن اللغة قد يتوصل إلى فهمها بدون لسان، فالإشارة لغة، والكتابة لغة، بل وأى شىء يصدر عنه صوت فهو لغة، ومن ذلك سمى صوت الطائر «لغا» قال تعالى: ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران: ٤١] فسمى الله تعالى الرمز والإشارة كلامًا، وكذا الرسومات والتصاوير فإنها معبرة وحاكية، ولكنها ليست ناطقة فلا يقال لها «ألسن».
واللغة عادة ما تكون حبيسة عادات وموروثات إقليمية، إلا أن اللسان أعم منها، فهو أوسع تعبيرًا، بدليل أن اللسان الواحد يستطيع أن يتكلم أكثر من لغة.
وهذا يتضح من كلام الله ـ تعالى ـ: ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء: ١٩٥] ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ ﴾ [مريم: ٩٧]. فالبيان والتيسير فيهما معنى الشمول والكمال =

إهمال العربيّة وتفكيك وحدة الأمة

إن هناك دراسات وتحليلات كثيرة صدرت في بيان أسباب تفكُّك «الدولة العثمانيَّة» ، وانهيارها. كثير منها له أهميَّته ، لكن هناك سببًا أساسيًّا لم يلتفت إليه كثير من الكاتبين والمحلّلين ، ألا وهو إهمال الدولة العثمانيَّة «للسان القرآن واللُّغة العربيَّة» فقد ساعد ذلك الإهمال على إبقاء الشعوب المنضوية تحت الراية العثمانيَّة في حالة فصام وانقطاع فكريّ وثقافيّ ومعرفيّ لم تُجْدِ في التخفيف من آثاره عمليّاتُ الضمّ والتوحيد السياسي والعسكري ، فبقيت العلاقة ضعيفة هشَّة بين الشعوب التي ضمّتها الدولة العثمانية ، فسهل تفكيكها تحت ضغوط المدّ القومي القادم من

= بهذا اللسان الذي سوف يهيمن على كل اللغات ، وترغب إليه كل الألسنة. قال تعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [الأحقاف: ١٢] أي: مصدق على ما قبله وعلى ما بعده. واللسان هو: الجارحة ، والكلمة ، والفصاحة ، والنطق ، والمقالة ، والرسالة ، وقد يطلق اللسان ويراد به اللغة ، كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ﴾ [الروم: ٢٢] أي: لغاتكم واللهجات والنغمات. يقول الراغب: «فإن لكل إنسان نغمة مخصوصة يميزها السمع ، كما أن له صورة مخصوصة يميزها البصر» مفردات القرآن (مادة: لسن).

واللغة ـ كما في اللسان: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم .

أما اللسان فصاحب ذلك التعبير ومريده والدال عليه ، ويستطيع أن يصيغ اللغة في أكثر من عبارة بمعان مختلفة.

بل قد يكون المنشأ واحدًا واللغة واحدة واللسان كذلك في الأصل ؛ لكنه يختلف في البيان والإفصاح ، قال تعالى: ﴿ وَأَخِى هَٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ﴾ [القصص: ٣٤].

أوروبا الناهضة، ولم تُجدِ المحاولات الإصلاحية[1] فى المجالات الأخرى شيئًا فى توحيد الشعوب العثمانيَّة وتحويلها إلى أمَّة، ولو أنَّهم وفِّقوا لاكتشاف هذا الجانب فى وقت مبكر ووحَّدوا لغة تلك الشعوب، واتخذوا اللّغة العربيّة و«لسان القرآن» لغة فكر وثقافة وعلم ومعرفة، لتمكنوا من إعادة بناء الأمَّة وتوحيد كلمتها، ولو وجدت الدولة مَنْ يدافع عنها، ويتمسَّك ببقائها، ويقاوم أعداءها: لقد كانت تلك الدولة رمزًا لوحدة الأمَّة، وعلامة على حياتها وحيويّتها، وبتفككها انهار ذلك الرمز الأخير لوحدة الأمَّة، الذى كانت بدايات تفككه حين عجز عن تبنِّى اللّغة العربيَّة، ولم يحاول جمع الشعوب العثمانيّة عليها، لتوحيد فكرهم ومشاعرهم وثقافتهم، وإيجاد فرص التداخل بينهم بكل أنواعه!!.

والمراقب لأحوال العرب والمسلمين يستطيع أن يدرك ـ دون حاجة إلى بصر حديد ـ أنَّه لو كان العرب موحَّدين لما سقطت بلدانٌ ومناطق عربيّة لها موقع القلب من الكيان العربى. ولو أن الوحدة أو الاتحاد أو التنسيق الجادّ ـ فى أقل تقدير ـ وُجد بين المسلمين لما استبيحت بلدان مسلمة عزيزة غالية، ولما نُهبت ثروات الأمّة، وانتُهكت حرماتها ومقدراتها. واللّغة

(١) مثل محاولات سلمان القانونى، ثم سليم الثالث وغيرهما، راجع: محمد فريد بك المحامى، تاريخ الدولة العلية العثمانية (تحقيق د. إحسان حقى)، بيروت: دار النفائس، ط٦، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص ص ٢٥١ ـ ٢٥٢، ٣٧٠ ـ ٣٧١، ٤٨٤ وما بعدها، وقد ورد أن أحد سلاطين آل عثمان قد استفتى بعض علماء السلطنة حول ما إذا يجب اعتبار «**لسان القرآن**» اللسان الرسمى للدولة وشعوبها، فأفتوه بالسلب، وأنّه لا داعى لذلك. غفر الله لنا ولهم هذا الحوب الكبير!!

العربيّة دعامة الأساس وحجر الزاوية لهذه الوحدة، عندما توجد الإرادة الصادقة.

إنّ أهم ما تتوقف عليه حياة الأمَّة المسلمة ونهضتها ـ والعرب فى موقع القلب منها ـ هو وعيُها بوحدتها، ومبادرتها إلى إعادة بناء دعائمها وفى مقدِّمتها اللّغة، ومعالجة أزمة الثقة بين الشعوب على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم وجذورهم العرقيّة، ثم معالجة أزمة الثقة بين الشعوب وحكامها. ويمكن التدرج فى تحقيق هذا الهدف المهمّ، واتخاذ الخطوات الجادّة الراسخة لتحقيقه ولو بعد حين. وقد يكون فى «الأنموذج الأوروبِّـيّ»[1] مثال لأمتنا يمكن الاستفادة به.

---

(١) النموذج الأوروبِّيّ:

بدأت المجموعة الأوروبية سعيًا حثيثًا وجادًّا نحو الوحدة الأوروبية فى أعقاب الحرب العالمية الثانية. وقد حققت نجاحًا فى سائر المجالات: الاقتصادية والنقدية والسياسية والاتصاليَّة، لكن هناك مشكلة يلاحظها الزائر إلى عاصمتى أوروبا الموحَّدة «ستراسبورغ وبروكسل» والبرلمان الأوروبىّ بصورة خاصة؛ وهى تعدد اللغات. فالبرلمان الأوروبى كان يتعامل باثنتى عشرة لغة، ويتعامل ـ الآن ـ بخمس وعشرين لغة، وهذه اللُّغات كلها قد ارتبطت بجذور عرقية وبثقافات مختلفة، وهى محمَّلة بأدبيّات الحروب والنزاعات منذ كانت أوروبا قسمة بين قبائل «الجرمان والنورمانديين والفايكنغ والأنكلوساكسون والغالة» وغيرها من قبائل لم تكن تهدأ الحروب بينها إلا لتثور من جديد لأتفه العوامل وأبسط الأسباب. ولم تتوقف الصراعات والنزاعات بين الأوروبيين حتى حين أخذ التطور مداه، وأصبحت تلك القبائل دولاً قومية حديثة. ويكفى دليلاً على ذلك أن يشهد النصف الأول من القرن الماضى ـ وحده ـ حربين عالميتين أشعلت أوارهما وقادتهما دول أوروبا القوميَّة المتطورة الحديثة. لكن الذي يُحمَد لأوروبا وقادتها أنهم استطاعوا أن يوظّفوا =

وأود أن أقرر سلفًا أن ظروف أمتنا مغايرة لظروف الأمم الأوروبية. وبعض أوجه المغايرة بارزة ظاهرة، وبعضها ليست كذلك. ومع ذلك فإن في التجربة الأوروبية الكثير من الدروس التى يمكن أن يستفاد بها فيما يتعلق بالوحدة، والخطوات المتدرجة المتزنة الحكيمة لتحقيقها، وقد يمكن للعرب خاصّة أن يخطوا الخطوات الأولى نحو الهدف المنشود بما يلى:

= مآسى الحربين ـ وبخاصة الحرب العالمية الثانية ـ ليجعلوا منها مشاعل لإضاءة طريق السلام، والتفاهم والتنسيق، ثم الوحدة المنتظَرة بينهم. ومع تغلُّب الأوروبيين على كثير من العقبات وهم فى طريقهم إلى الوحدة، لكن لا يزال هناك الكثير مما يجب عمله. وقضية «اختلاف الألسن والثقافات» تمثل ثغرة أساسية وواسعة فى الجدار الوحدوى الذى بنوه، وتحتاج إلى معالجة لن تكون سهلة. وقد جعل ذلك الكثيرين من مفكرى أوروبا يتساءلون عن أفضل السبل للتغلب على هذه القضية؟ ويحتارون فى الوصول إليها، فى حين حسم لسان القرآن هذه الإشكالية الكبرى بين العرب والمسلمين، ولم يحوجهم إلى الكثير ليحققوا ذلك! فما هو الدرس المستفاد الذى يمكن أن تستلهمه شعوبنا وقياداتها الفكرية خاصّة؟

وهذا بعض ما نهدف إلى كشفه وإثارته فى هذه الحلقة، فلست معنيًّا بالشأن الأوروبى أو متخصّصًا فيه، ولست معنيًّا بتقديم مقترحات إلى الأوروبيّين، بل أنا معنىٌّ باللسان العربى وعمقه الإسلامى، والعمل على معرفة السبيل القويم الميسَّر لتوحيد العرب والمسلمين ولو بعد حين، أو التأليف بينهم من جديد، وتوظيف «لسان القرآن» واللّغة العربية التى منحها القرآن الاستمرار والخلود فى تحقيق هذه الوحدة!

ودعوتنا للنظر فى هذا النموذج لا تحمل أى حض أو حث على التقليد والمتابعة، بل هى دعوة لتوكيد أن ما يراه البعض مستحيلاً هو ممكن، وله نماذج كثيرة واقعيَّة، فى مقدمتها «النموذج الأوروبىّ». إنّ ما بين العرب والمسلمين من اختلافات لا يبلغ معشار ما بين الأوروبيّين، ومع ذلك فحين خلصت النيات لتحقيق الهدف واستقامت النوايا، واقترنت بالإرادة والفاعليَّة، تحقق ذلك الذى كان يعد من المستحيلات فى النصف الأول من القرن الماضى فى فترة لا تعد طويلة فى أعمار الأمم.

خطوات تحقيق الوحدة

١- الخطوة «الوحدويَّة» الأولى بالنسبة لنا تبدأ بتوحيد اللُّغة وتيسير برامج تعلّمها وتعليمها، والاستفادة بجميع الوسائل المعاصرة لتحقيق ذلك، ثم توحيد الثقافة التى تُبنى وتُنشأ عليها، وكذلك الآداب والفنون، ثم توحيد أهم مصادر تكوين الثقافة؛ ومنها القوانين والتشريعات العامَّة ونظم الحياة المختلفة.

٢- فتح كل ـ قنوات ـ الاتصالات والمواصلات بين بلداننا وشعوبنا العربية دون أيَّة قيود أو سدود أو حدود؛ والتخلص من سائر الحواجز المصطنعة وما كرّستها من نظم وقوانين وإجراءات وغيرها من الأمور التى جذَّرت القطيعة والاتجاهات الإقليميَّة والانعزاليَّة بين بلداننا وشعوبنا.

٣- تيسير وتسهيل سائر عمليات التبادل التجارى، وانتقال الأموال والأفراد والشخصيّات الحقيقيّة والمعنويّة كالشركات، وإزالة سائر العوائق من طريقها، ووضع المواثيق والضمانات الكافية لحمايتها، لإعادة بناء الثقة بين هذه الشعوب. وتيسير سبل تداخلها واندماجها.

وحين يحدث هذا، فإن الأبواب الموصَدة ـ كلها ـ ستفتح لتسهيل الفهم والتفاهم والتبادل والتنسيق الممهّد لما بعده؛ من إيجاد صيغ جادة للتعاون والتنسيق مع العمق الإسلامى الذى يشكل مجالاً حيويًّا، وامتدادًا عضويًّا لا يمكن الاستغناء عنه. ويمكن ملاحظة كثير من العناصر المؤثرة فى هذا

المجال ؛ فحصول العراق وسوريا على المياه يتوقف على تركيا، وحصول مصر والسودان على ما يكفى من مياه النيل يتوقف على علاقات متينة ومتميزة مع الجيران ودول المنبع .. وكثير من المصالح الأخرى لا يمكن تجاوزها، وهناك دراسات كثيرة فى هذه المصالح تحتاج إلى إيجاد الوعى بها وعليها، ليعرف أبناء أمَّتنا ماذا يخسرون بالتفريط بوحدتهم، ودعامتها الأساس **«لسان القرآن»**، ويدركوا الحجم الهائل لخساراتهم تلك بإهمال **«لسان القرآن»** وتجاهله.

إن **«اللغة المشتركة»** يمكن أن تكون حجر الزاوية فى بناء وحدتنا كما كان **«لسان القرآن»** حجر الزاوية فى تكوين أمتنا، فنبدأ من حيث انتهى الأوروبيون أو بلغوا، لا من حيث بدءوا. فإن لغتنا العربية قد اكتسبت من **«لسان القرآن المجيد»** ونزوله بها أبعادًا جعلتها لغة غير قابلة للموت والاندثار، وأعطتها قدرة ـ لا تشاركها فيها لغة أخرى ـ وهى قدرتها على التجدُّد الذاتى، والاشتمال على الأبعاد الروحيّة والنفسيّة التى تجعل الملايين من الناس راغبين فى تعلُّمها والمهارة فيها[1]. فالانطلاق منها فى

---

(١) إنّ هذا القول لا يحمل أى نوع من الاستعلاء اللغوى أو العرقى، ولا يعنى أن تلغى لغات المنتمين إلى الإسلام، أو تهمل لإتاحة الفرصة لسيادة **«لسان القرآن»**، بل تعنى أن يتخذ **«لسان القرآن»** لغة الفكر والثقافة والعلم والمعرفة، مع المحافظة على لغات المسلمين الأخرى وآدابها لتكون مجالات وأدوات تعزيز لوحدة الأمة ؛ لذلك كان غالبيّة علماء العربيّة والعلوم الإسلامية من غير العرب، فأعطوا للعربيَّة جل طاقاتهم دون إلغاء للغاتهم ؛ ولذلك تداخلت لغات المسلمين باللغة العربية فأخذت وأعطت كالفارسية والأورديّة والتركية والأمازيغيّة والسواحيليَّة ولغة الملايا حتى صرنا نجد فى بعض هذه اللغات نسبة عالية تتجاوز (٤٠ ٪) من المفردات العربية. بل ينبغى للشعوب الإسلامية =

عمليَّة بناء الوعى المشترك، والثقافة الموحَّدة انطلاق سليم وميسَّر ـ إن شاء الله ـ عندما تصدق العزائم. ولعل مما يعزز هذه الحقيقة أن كل قضايا النظر الفلسفى مما تستجيب لغتنا له. فاللغة بيان يفصح عما فى النفس وعما فى الضمير. وهى فى نظر المسلم تعليم إلهى؛ فالذى علَّم آدم الأسماء ـ كلها ـ وجعل هذه المعرفة أهمَّ مؤهلاته للاستخلاف، علَّمه البيان، والإفصاح عمَّا فى نفسه أو ضميره بقطع النظر عن متعلّقه، وعن تنوع هذا الذى فى الضمير.

والأفكار حين توضع فى قوالب الألفاظ تخرج عن سيطرة المفكّر، وتصبح عملية الكشف عنها، ومعرفة دقائقها ملكًا للقارئ من خلال التحليل اللغوى. وقد سبق القرآن عصرنا هذا حين لم يسمِّ **«لسان القرآن»** لغة، بل سماها لسانًا لتحصل المقابلة بين الجنان واللسان[1]؛ وللفت النظر إلى أن اللّغة تبنى وترتَّب وتهيّأ فى الجنان، ثم ينطلق بعد ذلك بها اللسان[2]. وهذا العامل سوف يسهل للغة العربية عمليَّة بناء الثقافة الموحّدة والفكر الموحَّد لدى الناطقين بها.

= أن تتعلم تلك اللغات، وتحافظ عليها، وتسهل بها عمليات التفاهم، مع المحافظة على العربيّة «لغة أمّة ولغةً أمًّا».

(١) لعل الأثر المنقول عن عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ يعزز هذا، وقد ورد هذا الأثر فى سيرة ابن هشام «٢ / ٦٥٩» ط الحلبى، كما ورد عند الزبيدى فى شرح القاموس مادة «زور»، وكذلك فى الكامل لابن الأثير «٢ / ٢٢٢» طبعة المنيرية، وانظر كذلك هامش المحصول بتحقيقنا «٢ / ٢٦» ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م. علمًا بأن هناك فرقًا بين اللسان واللغة لم يكتشفه اللسانيّون إلا مؤخرًا فى القرن التاسع عشر كما أسلفنا.

(٢) المصدر السابق.

القرآن واللسان

لقد عُرف القرآن الكريم بثراء معانيه وغزارتها، وانفتاح خطابه على التاريخ الماضى، والحاضر الراهن، والمستقبل المنتظر. وهو حين ينفتح على كل تلك المعانى فإنه يتسع لبعضها بألفاظه الظاهرة، وأحيانًا بمعانيه الكامنة، ثم بسياقه وبنَظْمه وأساليبه وبلاغته وفصاحته ووحدته البنائيَّة؛ لذلك فإن التالى المتدبِّر للقرآن المجيد يبحث عن تلك الجوانب المفتوحة فى النصّ على مختلف الآفاق، موظِّفًا بيانَ النصّ وبلاغته وفصاحته للغوص على اللُّباب، وستكون هذه المعانى ـ كلها ـ مصادر إثراء وإغناء للثقافة المشتركة الموحدة.

ولقد أفاض الأصوليّون فى بيان الأدوات التى لا بد أن يحملها، أو يتزود بها المتدبِّر فى رحلته الشاقة وراء البحث عن المعنى أو المغزى، فتكلموا عن مراتب الدلالات، وعن أحوال اللفظ العربى المختلفة من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، وإجمال وبيان، وتغير الدلالات بتغير تلك الأحوال، بالإضافة إلى أحوال الخطاب ذاته، ومن هذه الأحوال أسباب النزول، والمناسبات والإعجاز والأساليب والقوانين التى وضعوها، والقواعد التى أصَّلوها، ومتى يتم تبنِّى معنى من المعانى التى دلَّ النصُّ عليها؟ ولماذا؟ ومتى يتم تبنى سواه؟ ولماذا؟ وما هى الأدلة التى يستدلّ بها عندما يراد صرف اللفظ عن ظاهره؟ وما هى القرائن التى ينبغى نصبها للدلالة على أن فى الكلام تغييرًا إذا حدث التغيير[1]؟

---

(١) راجع «مباحث اللغات» فى سائر الكتب الأصولية والتى احتلت «سُبعَ» مباحث =

أولاً: لسان القرآن

وصف القرآن نفسه بأنه عربى[1]، وأكد هذا الوصف مرات عديدة فى مواقع كثيرة من آياته وسوره ونجومه. وعروبة القرآن إحدى أهم أوصافه، وكونه عربيًّا؛ لأن العربية لسان الرسول الخاتم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فهو عربى اللسان والأصل والأرومة والنشأة والولادة والمكان؛ ولأن المخاطبين الأولين به عند نزوله فى أمِّ القرى وما حولها كانوا عربًا؛ ولأن العرب كانوا أحوج الشعوب الأمّية ـ التى لم يأتها قبل خاتم النبيين رسول ـ إلى تلقى الرسالة، وأقدر هذه الشعوب على تبنِّيها والانفعال بها ونقلها ـ بأمانة ـ إلى الآخرين، إضافةً إلى أن العربيَّة لم تحمل قبل القرآن رسالة

= الأصول، ومنها على سبيل المثال كتاب «المحصول» الذى شغلت مباحث اللغات فيه ما يزيد عن (٧٠٪) من جزئه الأول فى طبعته الأولى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والطبعة الثانية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م. لكنّ هناك فرقًا دقيقًا لا بد من التنبُّه إليه بين اللّغة الوظيفيَّة مثل «لغة القانون والتشريع» وسائر اللغات المستعملة فى الصناعات والزراعة وما إليها، ولغة الفكر والثقافة والمعرفة. وهو أن اللغات الوظيفية تتصف بنوع من الانحصار فيما وضعت له، خلافًا للغة الفكر والثقافة التى تأخذ أبعادًا أخرى من اتساع الفكر، وتعدد مجالات الثقافة.

(١) سواءً القرآن المكى والمدنى ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٢﴾ [يوسف: ٢] ﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ۝٢٧﴾ [الرعد: ٢٧]، ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٢٨﴾ [الزمر: ٢٨]، ﴿كِتَـٰبٌ فُصِّلَتْ ءَايَـٰتُهُۥ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ۝٣﴾ [فصلت: ٣]، ﴿إِنَّا جَعَلْنَـٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝٣﴾ [الزخرف: ٣]، ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَـٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ۚ وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا لِّيُنذِرَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَبُشْرَىٰ لِلْمُحْسِنِينَ ۝١٢﴾ [الأحقاف: ١٢].

دينيَّة ، كما لم تُحمَّل بمعانٍ فلسفية أو معرفية قد تزاحم المعانى التى أراد القرآن إيصالها للناس ؛ وبالتالى فإنها ستكون خالصة لمفاهيمه ومعانيه من دون سائر المعانى والمفاهيم ، فهى لسان محايد استطاع القرآن تطويعها لمضامينه. ومن هنا نستطيع أن نلاحظ الفرق بين العربية وغيرها من ألسن الرسل ؛ فنزول رسالات سائر الرسل بلغات أقوامهم غرضُه الأساس هو الإفهام ، أما نزول القرآن بالعربية فغرضه مع الإفهام بالبيان والوضوح التحدى والإعجاز.

ثانيًا : إنَّ هذا لا يعنى أن خطاب القرآن ورسالة النبى الأمى لم تكن عالميّة وللعالمين كافة. فالقرآن نفسه يؤكد عالميَّته وعالميّة الرسالة التى جاء بها النبى الأمّى حتى جعل منها ضرورة دينيّة لا مراء فيها ولا جدال ، وقد أكَّد القرآن على عالميَّته بالقدر الذى أكد فيه على «عربيَّة اللسان» الذى نزل به ؛ وذلك فى آيات عديدة منها :

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝﴾[الفرقان : ١]

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [التكوير : ٢٧][1].

---

(١) ابتكرت الهيئات التنصيرية منذ مؤتمر «كولورادو» للمنصرين فكرة شيطانية تستهدف خداع الشعوب المسلمة غير العربيَّة ، وذلك بالإقرار بنبوة رسول الله محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ ورسالته ، مع التوكيد بأنه مرسل إلى العرب ــ وحدهم ــ بدليل أن القرآن نفسه يقول : **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝﴾** [إبراهيم : ٤] ويتجاهلون كل ما ورد فى عالميّة الرسالة.

معنى العربى

و «عربىّ» تأتى بمعنى «اللسان العربى» المنسوب إلى القوم المعروفين، وبمعنى الكلام الفصيح الواضح، الذى لفصاحته وبلاغته يكاد يفهمه مَنْ لا يعرف لغته؛ فضلاً عَمَّن يعرفها، فالانتساب إلى العرب أحد معانيه لا كلّها. والعرب قسمان: **القسم الأول**: عرب عرباء وعُربة؛ أى الصرحاء أو الخُلّص فى عروبتهم، وهم تسع قبائل هى: عاد، وثمود، وأميم، وعبيل، وطسم، وجديس، وعمليق، وجرهم، ووبار. ويقال: هم الذين تعلّم إسماعيل بن إبراهيم الخليل - عليهما السلام - العربية منهم، **والقسم الثانى**: هم الذين عرفوا بالعرب المتعرّبة، وهم بنو إسماعيل ولد معد بن عدنان بن آدم. والقبائل المذكورة انقطعت منذ فترة طويلة وتفرقت بقاياهم فى قبائل أخرى نشأت بعد ذلك، ولم يعد التفريق بين العاربة والمتعربة واردًا فيها، أو مما يُلتفت إليه.

وينقسم العرب من حيث مساكنهم قسمين كذلك: **الأول**: وهم «العرب» فإذا أطلقت كلمة «العرب» قُصِد بها أهل المدن والقرى مثل أولئك الذين سكنوا مكة والحيرة واليمن والمدينة ونحوها، وهم الذين يعرفون «بأهل المدر أو الحضر». **والقسم الثانى**: هم «الأعراب» أو «أهل الوبر» الذين سكنوا البادية ويقال لهم: البدو، وهم معرفون بأنَّهم أصحاب نجعة وانتواء وارتياد للكلأ، وتتبع لمساقط الغيث. وتستعمل المادة (ع، ر، ب) للدلالة على معانٍ عديدة منها: الوضوح والصراحة والإبانة؛

لذلك يقولون: «فلان أعرب عمًّا فى ضميره». وقيل لعلم النحو: «علم الإعراب»؛ لأن فيه الإبانة عن المعانى بالألفاظ، ويقال للخيل الأصيلة السالمة من الهجنة: «خيل عربية أو عِراب». و«يوم عروبة» أو يوم العروبة هو يوم الجمعة باعتباره يومًا معظّمًا يظهر الناس فيه لبعضهم، ويجتمعون فيه[1].

وقد اختُلف فى سبب تسمية العرب باسمهم هذا؛ فقيل: لإعراب لسانهم؛ بمعنى إيضاحه ووضوحه وبيانه؛ ولذلك عُدَّ اللسانُ العربى أشرفَ الألسن وأوضحها وأعربها عن المراد بوجوه من البيان والبديع والمعانى والاختصار والإيجاز والإطناب والكناية والمجاز والحقيقة والمساواة. وقيل: لأن أولاد إسماعيل بن إبراهيم - عليهما السلام - نشئوا فى عربة، وهى من تهامة، وقد روى عن النبى ﷺ أنه قال: **«خمسة أنبياء من العرب؛ هم محمد وإسماعيل وشعيب وصالح وهود»**، وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها بحدودها المعروفة، ونطق بلسان أهلها فهم «عرب»[2].

---

(١) راجع: لسان العرب، ابن منظور، مادة «ع، ر، ب»، وكذلك «أساس البلاغة» للزمخشرى، و«المفردات» للراغب الأصفهانى مادة «عرب».

(٢) راجع القاموس وشرحه تاج العروس «باب الياء فصل العين» والحديث كما رواه ابن حبان (الإحسان: ٣٦٢) من حديث أبى ذر الطويل: **«منهم أربعة من العرب هود وصالح وشعيب ونبيك يا أبا ذر»** ضعيف: فيه إبراهيم بن هشام بن نجيب الغسانى «منهم» ومن طريق آخر نقله السيرافى فى الدر المنثور عن ابن عساكر عن نوف الشامى بلفظ «خمسة=

وقد ذكر ابن تيمية[1] أن اسم «العرب» فى الأصل كان اسمًا لمن جمعوا ثلاثة أوصاف **أحدها** ـ أن لسانهم كان أللغة العربية، **الثانى** ـ أنهم كانوا من أولاد العرب، **والثالث** ـ أن مساكنهم كانت أرض العرب، وهى جزيرة العرب التى هى من بحر القلزم إلى بحر البصرة، ومن أقصى حِجْر باليمن إلى أوائل الشام، بحيث كانت تدخل اليمن فى دارهم، ولا تدخل فيها الشام، وفى هذه الأرض كانت العرب حين البعث النبوى وقبله. فلما جاء الإسلام وفتحت الأمصار سكنوا سائر البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وإلى سواحل الشام وأرمينية، وهذه كانت مساكن فارس والروم والبربر وغيرهم، ثم انقسمت هذه البلاد قسمين؛ منها: ما غلب على أهله لسان العرب، حتى لا تعرف عامّتهم غيره، أو يعرفونه وغيره، مع ما دخل على لسان العرب من اللّحن، وهذه غالب مساكن الشام والعراق ومصر والأندلس، ونحو ذلك، وأظنّ أرض فارس وخراسان كانت هكذا قديمًا.

ومنها: ما العُجْمة كثيرة فيهم أو غالبة عليهم، كبلاد الترْك وخراسان وأرمينية وأذربيجان ونحو ذلك، فهذه البقاع انقسمت إلى ما هو «عربى» ابتداء، وما هو عربى انتقالاً، وإلى ما هو عجمىّ، وكذلك الأنساب

=من الأنبياء» من العرب «محمد ونوح وهود وصالح وشعيب» الدر المنثور (٣/ ٤٨٠) ومع ذلك لم يرد فيه ذكر إسماعيل عليه السلام.

(١) راجع اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، لشيخ الإسلام ابن تيمية (١٦١، ١٦٢).

صارت ثلاثة أقسام: قوم هم نسل العرب، وهم باقون على العربية لسانًا ودارًا، أو لسانًا لا دارًا، ، أو دارًا لا لسانـًا[1]. وقوم من نسل العرب، بل من نسل هاشم، ثم صارت العربيّة لسانهم ودارهم، أو أحدهما. وقوم مجهولو الأصل لا يدرون: أمن نسل العرب هم، أم من نسل العجم؟ وهم أكثر الناس اليوم، سواء كانوا عرب الدار واللسان، أو عجمًا فى أحدهما. وكذلك انقسموا فى اللسان ثلاثة أقسام: قوم يتكلمون بالعربية لفظًا ونغمة، وقوم يتكلمون بها لفظًا لا نغمة وهم المتعرّبون الذين ما تعلموا اللغة من العرب، وإنما اعتادوا غيرها، ثم تعلموها كغالب أهل العلم ممن تعلم العربية، وقوم لا يتكلمون بها إلا قليلاً.

وهذان القسمان: منهم من تغلِبُ عليه العربية، ومنهم من تغلب عليه العُجْمة، ومنهم من يتكافأ فى حقه الأمران: إما قدرة، وإما عادة. فإذا كانت العربية قد انقسمت نسبًا ولسانًا ودارًا فإن الأحكام تختلف باختلاف هذا الانقسام خصوصًا النسب واللسان.

فإن ما ذكرناه من تحريم الصدقة على بنى هاشم، واستحقاق نصيب من الخمس، ثبت لهم باعتبار النسب وإن صارت ألسنتهم أعجمية[2].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق ص ١٦١، ومن المفيد الاطلاع على كتاب ناجى معروف ـ رحمه الله ـ «عروبة العلماء فى إيران»، نشر فى بغداد فى ٤ مجلدات. وقد ترجم فيه للرازيين والمراوزة وغيرهم من علماء استوطنوا بلاد فارس، فعدهم البعض فرسًا وهم من صميم العرب.

معنى الأعجمى

(والعُجم أو العَجَمُ) خلاف «العرب» : وفى «سر الصناعة» يقرر «ابن جنى» أن مادة (ع، ج، م) وقعت فى لغة العرب للإبهام والإخفاء، وضد البيان، نقله الزبيدى فى التاج، يقال: «استُعجمت عليه القراءة» إذا ارتجّ عليه فلم يقدر على مواصلتها. ويقال: «أفصح الأعجمى» أى تكلم بالعربيَّة. قال الزبيدى: وكل من لم يفصح بشىء فقد أعجمه؛ أى أبهمه أو جعله غامضًا؛ أى بالنسبة للعربى[1].

وقال ابن تيمية: «العجم» هم مَنْ سوى العرب؛ من الفرس والروم والترك والبربر والحبشة وغيرهم[2]. وقال أيضًا: «إن اسم العجم يعمُّ ـ فى اللغة ـ كلَّ مَنْ ليس من العرب»، ثم قال: «فصارت حقيقة عُرْفية»[3].

المعرَّب والدخيل

إن من أهم المباحث التى يستدعيها الحديث عن «عربيّة القرآن المجيد»، ولا يسع الباحث تجاوزها، المسألة التى عرفت بمسألة «المعرَّب والدخيل» فى القرآن، فمع أن «عربيَّة القرآن» جملةً وتفصيلاً قضية مسلمة ومعلومة بالضرورة بحيث جرى إلحاقها بالبديهيات الخارجة عن مجالات النظر العقلى

(١) راجع: تاج العروس للزبيدى.
(٢) المصدر السابق ص ١٤٣.
(٣) المصدر السابق ص ١٦٥.

وغيره، لكن جدلاً كبيرًا قد دار فى الدراسات القرآنية والمعارف اللسانيَّة العربيَّة بين المتقدِّمين، وبقى حيًّا ينزل من جيل لآخر حتى ولج ساحته الباحثون المتأخرون حول ما إذا كان فى القرآن المجيد «ألفاظ دخيلة، أو مولَّدة أو معرَّبة» !! وقد انقسم المتناولون لهذه المسألة فريقين: فريق رفض رفضًا قاطعًا فكرة وجود أية كلمة معرَّبة أو مولَّدة أو دخيلة فى القرآن الكريم، وقد تصدر هذا الفريق ونطق باسمه، ومثَّله أفضل تمثيل الإمام محمد بن إدريس الشافعى (ت: ٢٠٤هـ) وانضم إليه أبو عبيد القاسم بن سلام (ت: ٢١٠ هـ) والطبرى (ت: ٣١٠ هـ) وغيرهما، وقد استند هذا الفريق إلى آيات الكتاب الكريم التى وصف بها نفسه «بالعربى»، وحملوها على معنى اللسان العربى، واعتبروا الوضوح والبيان والإفصاح التى وردت فى المعنى الثانى لكلمة «عربىّ» خاصّيّة من خواصّ اللسان العربى. وقد نصَّ هذا الفريق: على أنَّ جميع الألفاظ التى ظنّ البعض أنها دخيلة، إما أن تكون ألفاظًا عربية اقتبستها اللغات الأخرى من العربية، لا العكس، وإما أن تكون قد توافقت فيها العربية مع غيرها من قبيل الاتفاق والمصادفة، وهو أمر شائع فى اللُّغات، خاصة تلك التى تنتمى إلى أسرة واحدة مثل: «أسرة اللُّغات الساميَّة». فإذا وجدت كلمة يمكن أن تجد لها فى اللغات الأخرى جذرًا أو أصلاً لا تجده فى العربية، فذلك يعنى أن توافقًا قد حصل بين العربية وبين تلك اللغة[1].

(١) انظر المحصول «١ / ٢٩٨ وما بعدها».

أما الفريق الآخر فقد رأى أن هناك ألفاظًا معدودة استعملها القرآن الكريم وهى ذات أصول غير عربية، ولذلك عُدّت من الدخيل أو المولّد، وأنّ قلّتها لا تجعل وجودها معارضًا لدلالة النصوص التى دلّت على «عربيّة لغة القرآن»، وقد أُلِّفت بعضُ الكتب من هؤلاء لتناول تلك الكلمات وبيان جذورها وأصولها غير العربية، منها: «لغات القرآن» للفرّاء (ت: ٢٠٦هـ)، و«لغات القرآن» لابن قريب الأصمعى (ت: ٢١٦هـ)، وبعض كتب أخرى ذكرها ابن النديم (ت: ٣٨٥) فى الفهرست[١]. ومع أن المسألة لم تكن مثارة أو متداولة بقوة قبل النصف الثانى من القرن الهجرى الثانى ـ فيما نعلم ـ لكن هذا الفريق قد نَسَبَ لابن عباس أثرًا ـ لا تُعلم صحته ـ يفيد أن فى القرآن أحرفًا كثيرة من لغات العجم. وقد روّج السيوطى (ت: ٩١١) لهذا الأثر ونقله فى الإتقان[٢]، وأفرد كتابًا سماه «المهذّب فيما وقع فى القرآن من المعرَّب»، وضم فيه أقوال العلماء الذين تبنَّوا هذا الاتجاه.

وكعادة علماء التراث فى حرصهم على إحصاء ونقل الأقوال المختلفة فى سائر القضايا الخلافية وفقًا لمنهج الرواية فقد بقيت هذه المسألة ـ كما أشرنا ـ تنتقل من جيل لآخر دون حسمٍ حتى وصلتنا كما هى، لينقسم الباحثون المعاصرون حولها ـ أيضًا ـ كما انقسم السابقون؛ فيتبنى أحمد

(١) راجع: الفهرست، لابن النديم، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٤م.
(٢) راجع: الإتقان فى علوم القرآن، السيوطى، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

محمد شاكر (ت: ١٩٥٨م) مذهبَ الإمام الشافعى ومَنْ إليه، وذلك فى تعليقاته على رسالة الإمام الشافعى، وفى مقدمته لكتاب «المعرَّب» للجواليقى (ت: ٥٣٩)، فى حين تبنى الشيخ حمزة فتح الله (ت: ١٩١٨م) مذهب الفرّاء والأصمعى والسيوطى ومن إليهم فجمع ما سماه بالكلمات الأعجمية الواردة فى القرآن، وقام بطبعها سنة (١٩٠٢م) بأمر نظارة المعارف العمومية المصرية، وظهرت بعد ذلك دراسات عديدة، منها: «المولّد فى العربية» حلمى خليل، و«اللسان والإنسان» د. حسن ظاظا، و«القراءات القرآنية» د. عبد الصبور شاهين، «وفقه اللغة المقارن» د. إبراهيم السامرائى، «وفصول فى فقه اللغة المقارن» د. رمضان عبد التواب.

ولم يقف الآباء اليسوعيون وبعض المستشرقين بعيدًا أو فى موقف المحايد فى هذه المسألة؛ بل دخلوا بثقلهم وخبراتهم فى لغة الكتاب المقدّس وراء القضية!!، ودفعوا بها إلى غاياتها حتى ادّعى البطريرك «أفرام برهوم» وجود ألفاظ سريانية قديمة وردت فى الكتاب المقدّس اقتبسها القرآن، وذلك فى كتابه المسمَّى «الألفاظ السريانية فى المعاجم العربية» ومن هذه الألفاظ على حد زعمه «الكعبة» و«لبيك» و«بدوى» ونحوها. كما أن القسيس «روفائيل نخلة اليسوعى» فى كتابه «غرائب اللغة العربية» ادّعى وجود ألفاظ سريانية فى القرآن الكريم، وزعم أنها مقتبسة من الإنجيل، منها «ربٌّ» و«قدس» وغيرهما. وكذلك المستشرق الألمانى

«برغشتراسر-Bergrtrorastor» فى كتابه «التطور النحوى للغة العربية» تحقيق د. رمضان عبد التواب، زعم المؤلف: أن القرآن قد اقتبس من اللغات الأجنبية كمًّا هائلاً من المفردات، ومن بين تلك اللغات المقتبس منها اللغة السريانية[1]. والغرض والتعصب الدينىّ ظاهر فى دعوى الآباء المشار إليهم لتعزيز فكرة اقتباس القرآن من الكتب السابقة وبشريّته وبشرية الرسالة الإسلامية كلها. ومن الباحثين المعاصرين الذين قدّموا معالجة جادة لهذا الموضوع د. على فهمى خشيم فى بحثه: «هل فى القرآن أعجمى؟ نظرة جديدة إلى موضوع قديم»، وهو بحث نشرته جمعية الدعوة الإسلامية فى ليبيا.

الخلاصة

تُرَى لو أن المسألة كانت بحثًا لغويًّا مجردًا: هل كان سينال كل هذه العناية والاهتمام لدى المتقدمين والمتأخرين؟ إن توافق اللُّغات أو اقتباس بعضها من بعض ليس بالأمر العجيب أو المستغرَب، خاصة إذا كانت لغاتٍ من عائلة واحدة كاللُّغات الساميَّة، لكن من البيِّن أن هذه المسألة قد أُثيرت فى دائرة السجال والجدل والصراع التى برزت فى تلك المرحلة، وانعكست على جوانب عديدة من حياة الأمة السياسية والاجتماعية والفكرية

(١) ذهب سليم مطر فى كتابه «الذات الجريحة» إلى أن البيض يسمون «مماليك» والسود يسمون «عبيدًا»، وهو ما لم أطلع عليه عند غيره، راجع سليم مطر «الذات الجريحة»، ص ٢٢٩، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٧م.

والثقافية. وزاد من تعقيد المسألة وتحويلها إلى قضية من قضايا السجال والجدل والصراع ظهور ما عرف بـ« الأفكار الشعوبيَّة » التى كان من بين بعض أهم أسبابها وجود العرب واستئثارهم بالسلطة السياسية خاصة فى العهد الأموى ، وانصراف الموالى (أى : غير العرب) كما كانوا يُسمّون فى تلك المرحلة ، إلى العلم والمعرفة لبناء « سلطة معرفية » إن لم تفُق السلطة السياسية وتتقدم عليها ؛ فلا أقل من أن تكافئها (وإذا كانت السلطة السياسية تمثل جانب القوة فإن السلطة العلمية والمعرفية تهيمن على الشرعية السياسية) أو توازيها. وانفتاح العقل المسلم لم يضع أية قيود على البحث العلمى والمعرفى. وقد يدل لما ذهبنا إليه منهجُ الإمام الشافعى فى تناول الموضوع ، كما يتضح من نصه فى الرسالة[1].

الانقسامات وأثرها فى ذلك

إن الانقسامات التى كانت سائدة شملت القضايا الاعتقادية ؛ لتظهر « القدرية والجبرية والخوارج والشيعة والمعتزلة » ، وتتابعت السلسلة ، وكل تلك الفرق كانت فى حاجة إلى تعزيز مواقفها بالتفسير والتأويل ووضع الحديث أحيانًا ، واختلاق قصص حول الخطاب لحمله على ما تفيده تلك القصص خاصة القصص الإسرائيلى ، وعلى ما يعزز مقالات أصحاب المقالات. و« اللغة » مرجعية لا يمكن تجاهلها أو التقليل من شأنها فى

---

(١) راجع : « الرسالة » للشافعى ، القاهرة : دار التراث ، ١٩٨٦م ، تحقيق أحمد محمد شاكر ص ١٣٠ وما بعدها.

علاقتها بالخطاب، لكن إثارة شيء مثل هذا حولها، وتفريق بعض كلمات النصّ بين القبائل والشعوب قد يعطى لأهل التأويل فرصة أكبر للتقليل من شأن «الدليل السمعى» - بعامة - وإضعافه وتقديم «الدليل العقلى» بديلاً عنه، أو لا أقل من وضعه فى مواجهته، وفى ذلك ما فيه، وقد حدث ذلك بالفعل[1].

والانقسامات لم تقف عند الدائرة الاعتقادية، بل سرعان ما تجاوزتها إلى الدائرة الأصولية والفقهية، فانقسم المنشغلون بهذه العلوم إلى «أهل حديث» و«أهل رأى»[2]، وحتى مدارس النحو واللغة آلت إلى مدارس فكرية أبرزها مدرستا الكوفة والبصرة. واللغة كانت ذات أثر كبير فى الفقه والأصول والقراءات والتفسير والحديث وغيرها؛ وقد تغلغل أثرها فى سائر المجالات الثقافية والمعرفية. والقول بعدم انحصار التوافق بين «لسان القرآن» و«لسان قريش» التى نزل القرآن المجيد موافقًا لها فى بعض الوجوه، وإليها ينتمى لسان رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - يفتح للتأويلات أبوابًا واسعة، ويجعل المرجعيَّة اللسانيَّة أمرًا مشاعًا بين القبائل والبطون، بل الشعوب المختلفة. وفى ذلك ما فيه، و«لسان العرب» أوسع

(١) انظر المحصول (١ / ٣٩٠) وما بعدها، طبعة مؤسسة الرسالة، وكذلك هامش المحصول (١ / ٤٠٨).

(٢) راجع كتابنا «أصول الفقه: منهج بحث ومعرفة» طبعة المعهد العالمى للفكر الإسلامى، ١٩٩٣م، ص ٣٩. وكذلك تاريخ المذاهب الإسلامية، للشيخ محمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربى، ١٩٦٨م، ص ٧٩.

الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا[1] وكَوْن رسول الله ﷺ بُعِثَ إلى الناس كافّة لا يمكن أن يقوم دليلاً على اشتمال القرآن على ألفاظ تُلمْلَم من ألسنة الشعوب المختلفة، وإلا لوجدنا فيه ألفاظًا صينية وفرنسية وروسية وإنكليزية ولم يقل أحد بذلك. فالثابت الذى لا مراء فيه أنه ـ عليه الصلاة والسلام ـ بُعث برسالة يتفق لسانها مع لسان قريش خاصّة؛ فهم قومه ولسانهم لسانه. وإذا كانت الحكمة الإلهيَّة قد اقتضت أن تختلف ألسنة الأمم والشعوب بما لا يفهمه بعضهم عن بعض إلا بالتعليم: آيةً من آياته ـ جل شأنه ـ فلا بد أن يكون بعضهم تبعًا لبعض؛ فيتعلم من لا ينطق بذلك اللسان منه ما هو بحاجة إليه؛ فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما بلغَه جهدهُ حتى يشهد به أن «لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله»، ويتلو به كتاب الله، وينطق بالذكر فيما افتُرض عليه من التكبير، وأُمر به من التسبيح، وما ازداد من العلم باللسان الذى جعله الله ـ تعالى ـ لسان من ختم به نبوَّته، وأنزل به آخر كُتبه، كان خيرًا له ولا غضاضة على أحد فى ذلك، فالله ـ تبارك وتعالى ـ قد اختار أن يخاطب البشرية خطابه الأخير بهذا اللسان، واختار لحمل هذا الخطاب وتبليغه للناس رسولاً من أنفسهم، ناطقًا بلسان قومه ليبدأ بهم، ويجعل منهم أول الحاملين للرسالة،

---

(١) راجع «الرسالة» للإمام للشافعى، القاهرة: دار التراث، ١٩٨٦م، ص ٤٩. وكذلك «العالمية الإسلامية الثانية» «٢ / ١٥٧ وما بعدها» لمحمد أبو القاسم حاج حمد، طبعة بيروت، دار ابن حزم، ١٩٨٩م.

يبلّغون عن الله ـ تعالى ـ وعنه ما أنزل إلى رسوله الكريم ـ صلى الله عليه وآله وسلم.

لقد أُخرجت هذه اللغة بعد نزول القرآن بها من المحيط الواقعى الذى تكونت وتشكلت فيه، ومن الإطار القومى لتصبح لغة «أمّة قطب» بين الأمم، شاهدة عليهم؛ وليصبح ذلك اللسان لسانًا ثقافيًّا يبنى ويؤسس لثقافة عالميَّة، كونيَّة مشتركة ويعبر عنها، وكلٌّ من نطق بها باعتباره لسان الأمَّة، أو تعلَّمه بعد ذلك فإنه عربىٌّ؛ فهى اللُّغة الوحيدة التى صارت وسيلة انتماء لثقافة وحضارة وأمة، وإسهام العلماء غير العرب فى بنائها وإنمائها، ووضع قواعدها، وقوانين نحوها وصرفها وبلاغتها أمر من البديهيَّات. وقد تجاوزت هذه اللُّغة العرب فى ذلك كله، وجعلت من الناطقين الجُدد بها مراجعَ فى ذلك للعرب أنفسهم، وقد سأل هارون الرشيد (ت: ١٨٩) عن أبرز علماء العربية فى عصره فذكروا له عددًا كلهم من غير العرب، ثم ذكروا الكسائىّ من العرب حين رأوا تغيّر وجهه[١].



(١) انظر ما دار من جدل بين سيبويه والكسائى العربى حول «مسألة العقرب»، وذلك فى حضرة البرامكة وما أشير إليه من أن شهادة العرب للكسائى إنما جاءت لتعزيز موقفه كإمام عربى فى النحو ومقرّب من الخليفة هارون الرشيد. راجع تفاصيل المسألة فى «مغنى اللبيب» لابن هشام، طبعة المطبعة الأزهرية المصرية، ١٣١٧ هـ ١/ ٧٤ـ ٧٥.

إعجاز القرآن

إن القرآن المجيد قد خلا بفضل الله ـ تعالى ـ من سائر عيوب الألسن بما في ذلك «اللسان العربي» نفسه؛ فلا تناقض فيه ولا اختلاف، ولا غموض ولا إبهام، ولا زيادة ولا تكرار، ولا ترادف ولا اشتراك؛ فهو قد استوعب محاسن اللسان العربي، وتجاوز أيَّ عيب فيه بإعجازه وتحدِّيه، وعصمته وإحكام آياته، وتفصيلها بعلمه ـ تبارك وتعالى ـ فيستحيل أن يخالطه غيرُها، ويستحيل أن يناله تغيير أو تبديل[1].

الشاطبي وعربية القرآن

وقد تعرّض الإمام الشاطبي إلى هذه المسألة «المعرّب والدخيل» في كتابيه «الاعتصام»[2] و«الموافقات»، وفيها عقد خمس مسائل، نصَّ في أول المسألة الأولى على «أن القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين»، ثم ذكر ما يشير إلى حِيدته في هذه المسألة أو قلة اكتراثه بها؛ لأنّ العرب إذا تكلمت به صار من كلامها عنده، ثم قال: «والخلاف في أصل المسألة لا يترتب عليه حكمٌ شرعيٌّ»؛ لأنه اعتبر المراد من نزول القرآن بلسان العرب وأنّه عربي، وأنه لا عُجْمة فيه، وأنّه نزل على معهود العرب في ألفاظها الخاصَّة وأساليب معانيها؛ فالعبرة عنده بالأساليب وبما ينبئ عنه الكلام بجملته من معانٍ.

---

(١) وقد أفردنا لمعالجة موضوع «التحدّي والإعجاز» الحلقة التالية (٥) من هذه السلسلة.

(٢) راجع الاعتصام، للشاطبي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٩٨٩م، (٢/ ٢٩٣ـ٢٩٧).

لكنه عاد فى المسألة الثانية ليتحدث عن العربيَّة باعتبارها ألفاظًا وعبارات دالة على معان مطلقة أو مقيَّدة، وقسم دلالتها إلى دلالة أصليّة وأخرى تابعة، وخلص بعد ذلك إلى القول بتعذُّر ترجمة القرآن إلى اللُّغات الأخرى؛ إذ لا يمكن ترجمة المعانى التى ينبّه إليها الأسلوب والسياق ونحوهما.

وفى المسألة الخامسة استكمل ما أورده فى الثانية حول دلالة الكلام على المعنى الأصلى والمعنى التبعى، وذكر الخلاف فى ذلك، وأدلة المختلفين، وناقش أدلة الفريقين، ثم خلص «فى نهاية الأمر» إلى تبنى موقف المانعين فى أن يكون للكلام دلالتان «معًا» أصلية وتبعية، وأكَّد أن المعانى الزائدة عن المعنى الأصلى هى آداب شرعية وتخلُّقات حسنة يكون لها اعتبار فى الشريعة فى هذا المستوى[1].

الأمىّ والأميُّون والمراد بهما

أميّة الشريعة عند الشاطبى (ت: ٧٩٠ هـ):

وأما المسألتان الثالثة والرابعة من المسائل التى أوردها فهما ألصق بقضيتنا الأساسية فى هذا المجال بعد المسألة الأولى، وهى سحب صفة «الأميَّة» من النبىّ ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأمته ولسانه على

(١) راجع «الموافقات فى أصول الشريعة»، للشاطبى، بيروت: دار المعرفة، ١٩٨٨م.

الشريعة ذاتها ؛ وكأنّها لم تأتِ لتُخرج الأميّين من أمّيتهم وتجعلهم حَمَلةً وأهلاً لأهم كتاب نزل ألا وهو القرآن، بل لتكرس «الأميَّة» ، فبدلاً من أن ترفع مستواهم إلى مستواها العالى تهبط هى إلى مستوى الأميّة ؛ ذلك لتتّصف بالأميَّة وتعززها كذلك!! فقال رحمه الله: «هذه الشريعة المباركة أميّة ؛ لأن أهلَها كذلك، فهو أجرى على اعتبار المصالح» ، ثم أورد الأدلة التى رآها دالة على ذلك، وهو يهدف إلى الوصول إلى تأكيد مقولة أن الشريعة فى مستوى فهم العرب وطاقات وقدرات الأمّيين منهم ؛ إذ إنها لو ارتفعت عن هذا المستوى «لأعياهم فهمُها، ولما أمكنهم تطبيقها، وكان تكليفهم بها تكليف ما لا يطاق» !!

قلت: وهذا منطق عجيب لو أُخذ على ظاهره ؛ فإنه قد يعزّز ما ذهب إليه كثير من المستشرقين وتلامذتهم من تاريخانيَّة هذه الشريعة، وارتباطها انحصارًا فى زمانها ومكانها، وحَمَلتها الأولين لا تتعداهم، فكيف يمكن القول ـ بعد ذلك ـ بعمومها وشمولها وكمالها، وصلاحها لكل زمان ومكان وإنسان وعالميَّتها وخلودها، وبقائها ودوامها واشتمالها على المقاصد الخالدة؟ لاشتمالها على سائر الخصائص التى تؤهّلها لذلك ـ كله ـ كما دلت على ذلك آيات سورة الأعراف: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ

﴿ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾

[الأعراف: ١٥٧ ـ ١٥٨]

إن من البديهى الذى لا يخفى على تلامذة أبى إسحاق ـ وأنا منهم ـ أن الرسل والأنبياء إنما يُبعثون إلى الأمم والشعوب ليخرجوهم من الظلمات إلى النور، وأن من الظلمات التى يحرِّر الرسلُ البشرَ منها «الأميَّة» ؛ فهى من وسائل الشيطان المهمّة فى إخضاع الإنسان لما كان عليه الآباء بقطع النظر عن طبيعته، وجعل الإنسان الأمّى ـ بهذا المعنى ـ الذى يتبنّاه الشاطبى يعنى: أن يكون ذلك الإنسان مستعدًّا لقبول الخرافة والشعوذة وسائر الانحرافات. ثم إن القرآن العظيم لقّب اليهود والنصارى الذين كانوا أمّيين قبل نزول كتبهم «بالكتابيِّين» ولم يلقبهم «بالكاتبين» ، فلِمَ لَمْ يصبح العرب ـ فى نظر أبى إسحاق ومَنْ إليه ـ أهلَ كتابٍ هو القرآن بعد أن نزل عليهم أعظمُ كتاب وآخِر الكتب وأهمها؟ أيخرجهم الكتاب من الظلمات إلى النور ولا يخرجهم من الأميَّة؟ وهو لإخراجهم منها نزل؟ ولقد سمى الله ـ تعالى ـ بعضَ أهل الكتاب الذين لم يتقنوا فهمَ الكتاب وعلمه بالأميِّين تقليلاً من شأنهم وتحقيرًا لهم؛ فقال تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [البقرة: ٧٨]. فلو أن القرآن نزل ليكون فى

مستوى البدو والأعراب والعرب: القادرين منهم والعاجزين فهل يمكن أن يرتقى فهمهم إلى الآفاق التى استهدف القرآن الارتقاء بحَمَلته - فى مختلف العصور - إليها؟ وقد أوصلهم إليها فعلاً. وهل كان الصحابة فى مستوى واحد فى فهمهم للقرآن، وفى أخذهم عن رسول الله؟ لو كانوا كذلك فما الذى مَيَّزَ قرّاءهم عن عامّتهم؟ وما الذى ميّز أولئك الفقهاء السبعة منهم عن غيرهم؟ وبمَ تميّز الخلفاء الأربعة وابن عباس وابن مسعود وبقية العبادلة وأمّ المؤمنين عائشة وزيد بن ثابت عن الآخرين؟ أم أن الأمّيّة - فى نظر أبى إسحاق - قدرٌ ثابت لا يتغيَّر، وكأنها آدميَّة الإنسان وإنسانيَّته لا تزايله ولا تفارقه! إنَّ مما استدل به أبو إسحاق آية سورة العنكبوت: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [العنكبوت: ٤٨]، والآية صريحة بأنه بعد نزول الكتاب عليه صار تاليًا يتلو عليهم آيات ربهم، وهذا قد قاد بعضهم إلى تبنّى فكرة زوال وصف الأميَّة عن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - بهذا المعنى بعد نزول القرآن، فالذين فسّروا الأميَّة بأنّها صفة لمن لا يقرأ ولا يكتب قالوا: إنَّه لم يرد ما يدل على تعلّمه - صلى الله عليه وآله وسلم - الكتابة؛ والتلاوة وحدها لا تكفى لزوال وصف الأميَّة عنه. والذين قالوا بأنّ القرآن أو التلاوة وحدها كافية لإزالة وصف الأميَّة قالوا: بأنه - عليه الصلاة والسلام - لم يعد أميًّا بعد بدء نزول القرآن عليه[1].

---

(١) راجع «الشفاء» للقاضى عياض، دمشق، دار الوفاء للطباعة والنشر، ١٩٧٢م.

وهذا ابن تيمية يقول: «إن الأموَّة - يعنى الأميَّة - صفة نقص، ليست صفة كمال، فصاحبها بأن يكون معذورًا أولى من أن يكون ممدوحًا»[1]، وتحدث كذلك عن أمّيّة العرب فقال: «فلم يكن لهم كتاب يقرءونه منزل من عند الله كما لأهل الكتاب، ولا علوم قياسيَّة مستنبطة كما للصائبة ونحوهم، وكان الخطّ فيهم قليلاً جدًّا، وكان لهم من العلم ما يُنال بالفطرة التى لا يخرج الإنسان بها عن الأموّة العامة، كالعلم بالصانع سبحانه وتعالى، وتعظيم مكارم الأخلاق، وعلم الأنواء والأنساب والشعر، فاستحقوا اسم الأميَّة من كل وجه»، كما قال الله - تعالى - فيهم: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلۡأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمۡ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]، وقال تعالى: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَـٰبَ وَٱلۡأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسۡلَمۡتُمۡۚ فَإِنۡ أَسۡلَمُواْ فَقَدِ ٱهۡتَدَواْ ﴾ [آل عمران: ٢٠]، قال ابن تيمية: «فجعل الأميِّين مقابلين لأهل الكتاب، فالكتابىُّ غير الأمىّ»، ثم قال يرحمه الله: «فلما بعث فيهم رسول الله ووجب عليهم اتِّباع ما جاء به من الكتاب وتدبّره وعقْله والعمل فيه - وقد جعله تفصيلاً لكل شىء، وعلمهم نبيهم كل شىء حتى القراءة - صاروا أهل كتاب وعلم، بل صاروا أعلم الخلق وأفضلهم فى العلوم النافعة، وزالت عنهم الأميَّة

(١) راجع الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٥ / ١٦٦). علماً بأنّ شيخ الإسلام من حيث الأرومة أو الجذور العرقيَّة كردىّ شرف به العرب والمسلمون كافّة، كما شرفوا بصلاح الدين - تغمدهما الله برحمته.

المذمومة الناقصة، وهى عدم العلم بالكتاب المنزّل، إلى أن علموا الكتاب والحكمة وأورثوا الكتاب. كما قال فيهم سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ ﴾ [الجمعة: ٢]، فكانوا أميين من كل وجه. فلما علمهم الكتاب والحكمة قال فيهم: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْكَبِيرُ (٣٢) ﴾ [فاطر: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿ وَهَـٰذَا كِتَـٰبٌ أَنزَلْنَـٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥) أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَـٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَـٰفِلِينَ (١٥٦) أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَـٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٥٥ ـ ١٥٧]، وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ (١٦٤) ﴾ [آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ (١٢٩) ﴾ [البقرة: ١٢٩].

فصارت هذه الأمية: منها ما هو محرَّم ومنها ما هو مكروه، ومنها ما هو نقص، وترك الأفضل[١]. فمن لم يقرأ الفاتحةَ أو لم يقرأ شيئًا من القرآن يسميه الفقهاء فى «باب الصلاة» أميًا، ويقابلونه بالقارئ فيقولون:

---

(١) المصدر السابق. وكذلك العالمية الإسلامية الثانية، محمد أبو القاسم حاج حمد (٢/ ١٥٦).

لا يصح اقتداء القارئ بالأمىّ، ويجوز أن يأتم الأمىّ بالأمىّ، ونحو ذلك من المسائل، وغرضهم بالأمىّ هنا الذى لا يقرأ القراءة الواجبة، سواء كان يكتب أو لا يكتب، يحسب أو لا يحسب. فهذه الأميَّة منها ما هو ترك واجب يعاقب الرجل عليه إذا قدر على التعلُّم فتركه، ومنها ما هو مذموم، كالذى وصفه الله - عز وجل - عن أهل الكتاب حيث قال:

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة: ٧٨]، فهذه صفة من لا يفقه كلامَ الله ويعمل به، وإنما يقتصر على مجرد تلاوته، كما قال الحسن البصرى (ت: ١١٠): «نزل القرآن ليُعمل به فاتخذوا تلاوته عملاً». فالأمىُّ - هنا - قد يقرأ حروف القرآن أو غيرها ولا يفقه؛ بل يتكلم فى العلم بظاهر من القول ظنًّا، فهذا أيضًا أمّىّ مذموم كما ذمه الله لنقص علمه الواجب؛ سواء أكان فرض عين أم كفاية. ومنها ما هو الأفضل الأكمل، كالذى لا يقرأ من القرآن إلا بعضه، ولا يفهم منه إلا ما يتعلق به، ولا يفهم من الشريعة إلا مقدار الواجب»[1].



---

(١) راجع الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية، (٢٥ / ١٦٨- ١٦٩). وكذلك «دلالة الألفاظ» إبراهيم أنيس، طبعة القاهرة، دار الأنجلو المصرية، ١٩٦٨، ص (١٨٧ وما بعدها). وكذلك العالمية الإسلامية الثانية، ص (١ / ١٥٣). ومع ذلك فما زال أناس يدعون الانتساب لابن تيميّة يتشبثون بأميّة الأمة والرسالة؛ وبذلك يتيحون للسفهاء والجهلة أن يقودوا أمّة من الأميِّين، ولِمَ لا؟

الأميّ من لا كتاب له!

ليت أبا إسحاق ومَنْ إليه التفتوا إلى المعنى اللُّغوى الآخر لكلمة «الأميّ» الذى التفت إليه كثير من الأئمة ومنهم ابن تيمية: فصحيحٌ أن المعنى الأول هو المتبادر إلى الذهن وهو ما فهمه الشاطبى ومن إليه، من أن الأمّى من لا يقرأ ولا يكتب، وإليه مال الأكثرون، فلم يتعرضوا للمعنى الآخر الذى لا يتبادر إلى الذهن - من اللفظ مباشرةً - بل يحتاج إلى شىء من النظر؛ وهو أن الأمّى تعنى المنتمى إلى قوم لا كتاب لهم من مشركى العرب وغيرهم. وقد ذهب إلى ذلك المعنى ابن جرير الطبرى[1]، وبمثله قال النيسابورى بهامش الطبرى (٣/ ١٦٩). وقد نقل الفخر الرازى فى - تفسيره الكبير - عن ابن عباس نحوَه، فقال: «وقال ابن عباس: يريد (يعنى بالأميِّين): الذين ليس لهم كتاب ولا نبى بعث فيهم»[2]. وقال ابن عطية فى تفسيره: «الأميُّون يراد بهم العرب، ثم قال - فى قوله تعالى: ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُواْ بِهِمْ ﴾ [الجمعة: ٣] - يراد بهم الفرس»، ونقل عن سعيد بن جبير ومجاهد أن المراد بهم الروم والعجم. وذكر نقولاً وأقوالاً أخرى[3] تدل على أن المراد بالأميين: الشعوبُ التى لم تتلق كتابًا قبل القرآن ولا رسالة قبيل رسالة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم -

---

(١) راجع تفسير الطبرى (٣/ ١٤٣).

(٢) راجع التفسير الكبير للفخر الرازى (٤/ ٣٩).

(٣) راجع تفسير المحرر الوجيز، لابن عطية (٤/ ٤٤٠ - ٤٤١).

وخاتم النبيين، ونقل الأصبهانى فى المفردات عن الفرّاء قوله: «هم العرب الذين لم يكن لهم كتاب»[1].

فإن قيل: لا يجوز صرف اللفظ عن ظاهره أو المتبادر إلى الذهن منه إلا بقرينة. قلنا: ما أكثر القرائن على هذا:

١ـ القرينة الأولى: أنه جعل «الأميّين» فى مقابلة «أهل الكتاب» ولم يجعلهم فى مقابلة «المتقنين للقراءة والكتابة» كما مرَّ ذكره عن ابن تيمية فى استشهاده بقوله سبحانه: ﴿ وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ﴾ [آل عمران: ٢٠]. فالله ـ تعالى ـ بعث رسوله والناسُ صنفان ـ كما قال الإمام الشافعى[2] ـ «أهل كتاب بدّلوا، وأميُّون لم يؤتوا كتابًا كفروا بالله فابتدعوا ما لم يأذن به الله». وهذه قرينة كافية لجعل «الأمّى» بمعنى من لا كتاب له مقابل الكتابى الذى أنعم الله عليه بكتاب.

٢ـ وقول الكتابيين: ﴿ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ ﴾ [آل عمران: ٧٥] مع قولهم لبعضهم ﴿ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: ٧٦]، فالّذين فتح الله عليهم بكتاب صاروا يتواصَون بكتمانه عن أولئك الأمّيين الذين تبرءوا منهم، ومن أية مسئولية عن دعوتهم أو النصح لهم، أو الوفاء لهم بعقودهم وعهودهم

(١) راجع المفردات للأصبهانى مادة «أم».
(٢) راجع الرسالة، للإمام الشافعى، ص ٨ وما بعدها.

معهم، وذلك يدل على أن المحور الذى يدور حوله كل شىء هو «الكتاب» وليس «الكتابة».

٣ـ قوله تعالى: ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ۝ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ۝ ﴾ [الأنعام: ١٥٥ـ١٥٧]، فهذه الآيات صريحة، بأن ما كان العرب وغيرهم من الشعوب الأمِّيَّة يتطلعون إليه ويتمنَّونه، إنما هو نزول كتاب عليهم يجعلهم قادرين على التفوّق على أهل الكتاب من الطائفتين اليهود والنصارى فى مجالات الهداية، لا تعلُّم القراءة والكتابة وحدهما؛ إذ إن تعلم ذلك متاح دون وحى ولا حاجة للناس بتمنِّى نزول الوحى، ليحصلوا على تلك المهارة.

٤ـ آية الدَّيْن فى سورة البقرة، وفيها: ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٢] فهذا خطاب لقوم يكتبون ويحسبون، وإلا لكان تكليفًا بما لا يطاق، والله لا يكلف نفسًا إلا وسعها.

٥ـ لقد تضافرت الأدلة التاريخية على شيوع القراءة والكتابة بين العرب، وخاصةً فى قريش وديارها فى أم القرى وما حولها، من هذه الأدلة:

(أ) أنها بيئة تجارية، وذات علاقات وتجارة خارجية مع الشام واليمن،

وهى تجارة تعتمد على تجميع أموال من أفراد متعددين والاتّجار بها؛ ولذلك فإن الحساب والكتابة فى هذه الحالة مما لا يمكن الاستغناء عنه.

(ب) أن العرب كانت تكتب شعر شعرائها المتقنين وتعلّقه على الكعبة، وقد تواتر وجود المعلّقات السبعة والعشرة، كما كانت تكتب أنسابها وأنساب خيولها وبعض كلاب الصيد النادرة، وكذلك اتفاقات قبائلها فى بعض الأحيان، وكل ذلك يشير إلى شيوع الكتابة بينهم. قال ابن تيمية: «ويقال: «الأمى» لمن لا يقرأ ولا يكتب كتابًا، ثم يقال لمن ليس لهم كتاب منـزَّل من الله يقرءنه، وإن كان قد يكتب ويقرأ ما لم ينزل، وبهذا المعنى كان العرب كلُّهم أميِّين». ثم قال: «وقد كان فى العرب كثير ممن يكتب ويقرأ المكتوب وكلهم أميّون (يعنى أن ذلك - أى معرفة القراءة والكتابة - لم يُزِلْ وصف الأميَّة عنهم)، فلما نزل القرآن عليهم لم يبقوا أميِّين»[1].

(ج) نصَّ المؤرخون لكتابة العربية على «أنها قد تكونت بين القرنين الثالث والسادس الميلاديين، وأنها كانت معروفة فى الحجاز والحيرة فى منتصف القرن السادس الميلادى»، كما فى كتاب أحمد هبو[2].

(د) لقد استخدم رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - لكتابة الوحى

---

(1) راجع الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، (١٧ / ٤٣٥).

(2) أحمد هبو، الأبجدية: نشأة الكتابة وأشكالها عند الشعوب، دمشق، دار الحوار للنشر والتوزيع، ١٩٨٤م، ص٨٠ - ٨٨.

واحدًا وستين كاتبًا[1] وكُتَّابًا آخرين لكتابة رسائله إلى الملوك والحكام المعاصرين له، ولولا وجود أعداد كافية منهم لما أمكن ذلك.

٦ـ لقد استخدم رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أسرى قريش وأهل مكة لتعليم أهل المدينة ـ وهم مزارعون ـ (ومعهم غير القادرين على الكتابة من أصحابه)، القراءةَ والكتابةَ، وذلك يدلّ على شيوع الكتابة فى قريش وأهل مكة، وحرص رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ على إشاعتها بين المسلمين كافّة فى المدينة وغيرها كذلك.

ربما اغتر بعض الكاتبين بوصف «الجاهلية» الذى شاع بعد الإسلام ليوصف به «أهل الفترة»، والجاهلية مصطلح قرآنى لم يستعمل للدلالة على الجهل بمعنى عدم القراءة والكتابة، بل الجهل المقابل للحِلْم، أو هو: معنى يحمل الإنسان على إيقاع أفعاله على غير نظام، أو على فعل الشىء بخلاف ما حقّه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادًا صحيحًا أو فاسدًا[2]؛ ولذلك قال سبحانه: ﴿إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَـٰهِلِيَّةِ﴾ [الفتح: ٢٦]. و«الحميّة» هنا من الغضب للشخص أو عليه، يقال: «حميت على فلان» بمعنى: إذا غضبت عليه، «وحميت لفلان»: غضبت له ولأجله[3]، «فالجاهليَّة» وصف لقوم لم يتلقّوا رسالة، ولم يرسل إليهم رسول، فابتدعوا ما شاءوا مما لم يأذن به الله.

---

(١) راجع، الأعظمى، كتاب النبى، بيروت، المكتب الإسلامى، ١٩٨٦م.

(٢) راجع المفردات للأصفهانى ص ١٠٢.

(٣) المصدر السابق، وكذلك راجع ما أورده د. عبد العزيز الدورى فى «التكوين التاريخى للأمة العربية» حول البداوة فى مواضع متعددة، ومنها خاتمة الكتاب.

ولعل ما قدمناه يرجِّح أن المراد «بالأميين» العرب ومَنْ إليهم من الشعوب التى لم ينزل عليها كتاب، ولم يأتهم رسول من قبل. ومن هنا نجد أن الخطاب القرآنى قد تدرج بشكل دقيق؛ فأخرج العرب من أميَّتهم، وجعلهم قاعدة ومنطلقًا لهذه الرسالة، فلم ينتقل رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلَّم - إلى الرفيق الأعلى إلا وجزيرة العرب - كلُّها - قد غمرها نور الإسلام لينطلق حَمَلَةُ الرسالة الأوّلون - بعد ذلك - لدعوة الشعوب الأميَّة الآخرين من فرس وترك وبربر وأكراد وهنود ومَنْ إليهم.

أما المرحلة الثالثة: فهى مرحلة التصْديق على الكتب السابقة والهيمنة عليها، وإخراج أهل الكتاب من التحريفات التى أضافوها إلى كتبهم ونسبوها إلى الله - تعالى -: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَـٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَـٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ٧٩]. وحين يتم ذلك يكون القرآن المجيد قد قام بتجديد وبناء وإعادة بناء «الدين كله»، وآنذاك يصبح الدِّين كما جاء القرآن به ظاهرًا على الدين كله فى العالم كله وبين البشر أجمعين: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ [التوبة: ٣٣]، ويصبح القرآن مرجع البشرية بلا منازع.

إن من الواضح أنَّ أبا إسحاق قد برزت فى عهده مخالفات خطيرة وزُلزل المؤمنون فى عهده زلزالاً شديدًا، وابتليت الأمة بفتن داخلية وغزو

خارجى ؛ فلذلك كتب كتابيه المهمّين «الاعتصام» ، و«الموافقات» . فى الأول وقف ضد البدع بكل أنواعها ، وأكّد على أن إنقاذ الأمة يتوقف على عودتها إلى التمسك بكتاب الله ـ تعالى ـ والاعتصام به وبسنة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فكان بمثابة المقدمة التى أراد أن يقيم عليها إعادة بناء الشريعة كما يفهمها ، أو منهجه التجديدى ومشروعه للتجديد كما يليق به أن يُسمَّى ؛ ولذلك فإن الكتابين فى حاجة إلى إعادة قراءة فى ضوء «علم اجتماع المعرفة» ، فذلك هو الذى سيساعد على فهم شخصيَّة الشاطبى ومشروعه التجديدى ، وأطروحاته التى حفل بها الكتابان المذكوران.

ولأن هذه الدراسة ـ فى حد ذاتها ـ مشروع مستقل لا يتسع لمناقشة كل تلك التفاصيل ؛ فإنَّه لا يسعنا إلا انتظار الأستاذ الذكى.. أو الباحث النجيب ليقوم بتلك المناقشات التفصيليّة ، لكننا نبادر بالقول : إن أطروحة أبى إسحاق حول حصْر فهم القرآن المجيد والسُّنّة المطهرة «بمعهود لسان العرب وأساليبهم فى التخاطب» فى أفهام عصر التنزيل ، وعدم قبول الأفهام المستحدثة بعد ذلك ، وكذلك أطروحته حول أميّة الشريعة تبعًا لأميّة الأمّة ، وعدم جواز فهم معانٍ متعمقة من وراء النَّصّ ، هاتان الأطروحتان ـ إضافة إلى قضايا أخرى ـ حفل بها كتابا أبى إسحاق ، وإن هما إلا رد فعله تجاه التأويلات الفلسفية ، والتفسيرات الباطنيَّة ، والاعتبارات الرمزيَّة والإشارات التى حفل بها عصره ، وبعض العقود التى

سبقته. فأراد بموقفه ـ المتصلّب ذلك ـ أن يغلق الطريق أمام أصحاب تلك التأويلات ؛ ولذلك كان فى مواقفه ـ خاصةً فى هاتين القضيتين ـ ما هو جدير بالمناقشة.

وقد ناقش ابن عاشور فى تفسيره مقولة الإمام الشاطبى ـ تلك ـ مناقشة مستفيضة ، وذلك فى مقدمته الرابعة من مقدمات تفسيره ، نورد منها قوله[1] : «ولا شك أن الكلام الصادر عن علام الغيوب ـ تعالى ـ لا تنبنى معانيه على فهم طائفة واحدة ، ولكن معانيه تطابق الحقائق ، وكل ما كان من الحقيقة فى علم من العلوم وكانت الآية لها اعتلاق بذلك ، فالحقيقة العلمية مرادة بمقدار ما بلغت إليه أفهام البشر ، وبمقدار ما ستبلغ إليه. وذلك يختلف باختلاف المقامات ، ويبنى على توافر الفهم ، ولا يكون تكلّفًا بيّنًا ، ولا خروجًا عن المعنى الأصلى حتى لا يكون فى ذلك كتفاسير الباطنيَّة. وأما أبو إسحاق الشاطبى فقال فى الفصل الثالث من المسألة الرابعة : «لا يصح فى مسلك الفهم والإفهام إلا ما يكون عامًّا لجميع العرب. فلا يُتكلف فيه فوق ما يقدرون عليه». وقال فى المسألة الرابعة من النوع الثانى : «ما تقرر من أميَّة الشريعة وأنَّها جارية على مذهب أهلها ـ وهم العرب ـ تنبنى عليه قواعد منها : أن كثيرًا من الناس تجاوزوا فى الدعوة على القرآن الحدَّ ؛ فأضافوا إليه كلَّ علم يُذكر للمتقدمين أو

---

(١) راجع تفسير التحرير والتنوير ، ابن عاشور ، تونس ، الدار التونسية ، ١٩٨٣م ، ج١ ، ص ٤٤ ـ ٤٥.

المتأخرين من علوم الطبيعيَّات والتعاليم والمنطق وعلم الحروف وأشباهها، وهذا إذا ما عرضناه على ما تقدم لم يصح؛ فإن السلف الصالح كانوا أعلم بالقرآن وبعلومه وما أُودِعَ فيه، ولم يبلغنا أن أحدًا منهم تكلم فى شىء من هذا سوى ما ثبت فيه من أحكام التكاليف وأحكام الآخرة. نعم تضمَّن علومًا من جنس علوم العرب وما هو على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب، ولا تبلغه إدراكات العقول الراجحة». وهذا مبنى على ما أسَّسه من كون القرآن لـمَّا كان خطابًا للأمِّيين - وهم العرب - فإنما يعتمد فى مسلك فهمه وإفهامه على مقدرتهم وطاقتهم. وأن الشريعة أميَّة. قال ابن عاشور: وهو أساس واهٍ لوجوه ستة:

ابن عاشور والوجوه الستة

الأول: أن ما بناه عليه يقتضى: أن القرآن لم يقصد منه انتقال العرب من حال إلى حال، وهذا باطل لما قدمناه، قال تعالى: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾ ﴾ [هود: ٤٩].

الثانى: أن مقاصد القرآن راجعة إلى عموم الدعوة وهو معجزة باقية، فلا بدّ أن يكون فيه ما يصلح لأن تتناوله أفهام مَنْ يأتى من الناس فى عصور انتشار العلوم فى الأمة.

الثالث: أن السلف قالوا: إن القرآن لا تنقضى عجائبه؛ يعنون معانيَه، ولو كان كما قال الشاطبى لانقضت عجائبه بانحصار أنواع معانيه.

الرابع: أن من تمام إعجازه: أن يتضمن من المعانى مع إيجاز لفظه ما لم تفِ به الأسفار المتكاثرة.

الخامس: أن مقدار إفهام المخاطبين به ابتداءً: لا يقضى إلا أن يكون المعنى الأصلى مفهومًا لديهم، فأما ما زاد على المعانى الأساسيَّة فقد يتهيأ لفهمه أقوام، ورُبَّ حامل فقهٍ إلى مَنْ هو أفقه منه.

السادس: أن عدم تكلُّم السلف عليها إن كان فيما ليس راجعًا إلى مقاصده فنحن نساعد عليه، وإن كان فيما يرجع إليها فلا نسلّم وقوفهم فيها عند ظواهر الآيات، بل قد بيَّنوا وفصّلوا وفرَّعوا فى علوم عُنوا بها. ولا يمنعنا ذلك أن نقفّى على آثارهم فى علوم أخرى راجعة لخدمة المقاصد القرآنيَّة، أو لبيان سعة العلوم الإسلامية، أما ما وراء ذلك فإن كان ذكرُه لإيضاح المعنى فذلك تابع للتفسير أيضًا؛ لأن العلوم العقلية إنما تبحث عن أحوال الأشياء على ما هى عليه، وإن كان فيما زاد على ذلك، فذلك ليس من التفسير، لكنه تكملة للمباحث العلمية، واستطراد فى العلم لمناسبة التفسير؛ ليكون متعاطى التفسير أوسع قريحة فى العلوم[1] ا هـ.

تبيَّن ممَّا تقدم واتَّضح معنى «الأمّى» فى اصطلاح القرآن، وأنَّه غير الكتابى، أو من لا كتاب له ولا رسول؛ وبذلك يتضح لنا أن المسألتين وما شاد أبو إسحاق الشاطبى من بناء عليهما: لا دلالة فيهما على ما أراده؛

(١) المصدر السابق.

لأن ذلك البناء - كله - قد قام على افتراض أن لا معنى «للأمّى» إلا من لا يقرأ أو لا يكتب، وقد تبين لنا ما فيه، ويكون وصف أهم وأعظم الشرائع الموحاة بالأمّية وصفًا يحتاج إلى مراجعة وإعادة نظر فى نور هداية القرآن الكريم. فالقرآن كريم لا يبخل على أحد بفضله ونواله، ويستطيع الناس على اختلاف مستوياتهم أن ينهلوا منه، وهو لا يردُّ أحدًا خائبًا؛ لكن لا يمكن أن يكون فهمُ الأئمة المجتهدين منه مثل فهم عامة الناس، فهناك أئمة يستنبطون من الآية الواحدة عشرات، بل مئات المسائل، وهناك من يكتفى بفهم ما يتبادر إلى ذهنه منها وهو يسير، بل إن الشخص الواحد قد يقرأ السورة فلا يخرج منها بكثير، ثم يقرؤها ثانية وثالثة وعاشرة متدبّرًا فيفتح الله عليه بمعانٍ لم يخطر على باله شىء منها فى قراءته الأولى: ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠].

سادسًا: تحدى القرآن للعالمين كافة، وثبوت عجزهم إنسًا وجنًّا على أن يأتوا بمثل سورة من سوره. والتحدى باتفاق علماء الأمة شامل للفظ والنظْم والأسلوب والمعنى، فلو كان بدو الأعراب والعرب وأميّوهم وعامّتهم قادرين على الوصول إلى معانيه والمراد به، وأن على القرآن أن لا يرتقى عن مستوى إدراكهم فكيف يكون الإعجاز؟ إن القرآن مُعْجِز فى نَظْمه ولغته، وهذا أمر لا خلاف فيه بين أهل البلاغة، وقد أضاف المعاصرون إلى وجوه إعجازه الكثيرة ما اصطلحوا على تسميته «بالإعجاز العلمى» (ولنا فيه نظر)، وهناك الإعجاز التاريخى، وإعجازه فى قوة

تأثيره وقدرته على إصلاح القلوب والعقول والأنفس، وبناء الأمم والمجتمعات! والمتقدمون والمعاصرون يجمعون على إعجازه النُّظُمى والتشريعى[1] فكيف تكرس أمّية الشريعة بهذا الشكل الذى أطلقه أبو إسحاق؟ وإذا لم يكن لنصوص القرآن خاصّة فضاء يستوعب الزمان والإنسان والحضارات والثقافات فى سائر عصورها فكيف تكون شرائعه صالحة لكل زمان ومكان؟

سابعًا: إن تحكيم جيلٍ محدَّد بمواصفات الأمّيّة - كما فهمها أبو إسحاق ومَنْ إليه - فى الكتاب الكريم يصادر أفهام الأجيال التالية، ويعفيها من سائر الأوامر الواردة فى ضرورة تدبّر القرآن والتفكّر فيه وتعقّله وتذكّره والاجتهاد فى ذلك كله، ويجعل منه نصًّا مرتبطًا بواقع عصر النزول تتشكل كل معانيه وفقًا لآفاق ذلك العصر المعرفيَّة، وليس أمام الأجيال التالية إلا التقليد والقياس على ما أنتج فى ذلك العصر، وسيكون أبو إسحاق - فى هذه الحالة - قد تجاوز بنفسه ما قرَّره من مقاصد الشريعة والقواعد، والضوابط التى بنى عليها نظريَّاته فيها؛ إذ كل ما قرّره لم يكن شائعًا فى جيلى التلقى والرواية.

ثامنـًا: إن مما يدعو إلى العجب أن أبا إسحاق قد توفى سنة (٧٩٠ هـ)؛ أى نهاية القرن الثامن؛ أى بعد أن قامت «الحضارة الإسلامية» وعلومها وفنونها وعمرانها والكثير من دولها فى المشرق

(١) وغير ذلك مما سنبسطه فى الحلقة الخاصّة بالإعجاز من هذه السلسلة.

والمغرب، فهل كان ذلك ـ كله ـ نتاج «الأمّية والأمّيين» ولو أن العرب استمروا فى «أمّيتهم» كما فهمها أبو إسحاق ومَنْ إليه هل كانت تظهر هذه الحضارة التى ما عرف الناس قبلها ولا بعدها حضارةً أقرب إلى إنسانية الإنسان منها؟

إن أمانة أهل العلم أن يحكّموا القرآن فى كل ما عداه، لا أن يتخذوه شواهد يُستشهد بآياته لتعزيز ما يجرى بناؤه[1] من مقالات ومذاهب. ولقد كان الإمام الرازى موفّقًا ودقيقًا حين لام النحاةَ لومًا شديدًا وعنَّفهم تعنيفًا كبيرًا على قولهم: بعدم جواز دخول «ما» على «رُبَّ» ودخولها على الفعل المضارع وقول بعضهم: «وقد ورد فى القرآن شذوذًا فى قوله تعالى: ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ﴿٢﴾ ﴾ [الحجر: ٢]»، فقال رحمه الله: «اتفقوا على أن كلمة «رُبَّ» مختصّة بالدخول على الماضى كما يقال: ربَّما قصدنى عبد الله، ولا يكاد يستعمل المستقبل بعدها. وقال بعضهم: ليس الأمر كذلك والدليل عليه قول الشاعر: [ربما تكره النفوس من الأمر].

وهذا الاستدلال ضعيف؛ لأنّا بينّا أن كلمة «رُبَّ» فى هذا البيت داخلة على الاسم، وكلامنا فى أنها إذا دخلت على الفعل وجب كون ذلك ماضيًا، فأين أحدهما من الآخر؟ إلا أنى أقول: قولُ هؤلاء الأدباء:

---

(١) راجع كتاب عياض السلمى «استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة» لترى كيف اتُّخِذ الأصلان العظيمان مصدرًا للشواهد أكثر من كونهما مصدرًا لإنشاء الأحكام وبيانها.

إنَّه لا يجوز دخول هذه الكلمة على الفعل المستقبل لا يمكن تصحيحه بالدليل العقلى، وإنّما الرجوع فيه إلى النقل والاستعمال، ولو أنَّهم وجدوا بيتًا مشتملاً على هذا الاستعمال لقالوا: إنَّه جائز صحيح. وكلام الله أقوى وأجلُّ وأشرف، فَلِمَ لمْ يتمسكوا بوروده فى هذه الآية على جوازه وصحّته»[1]؟ فالقرآن هو المهيمن على اللُّغة التى اختارها الله وعاءً لمعانيه ولسانًا له، ولا يهيمن عليه سواه.

تاسعًا: قد نجد لأبى إسحاق ومَنْ إليه عُذْرًا فيما ذهبوا إليه إذا استحضرنا ما ذهب إليه الباطنيَّة ومَنْ إليهم من أصحاب التفسير الرمزى أو الإشارى أو الباطنى، فالقرآن هو الذى يتحكم باللُّغة التى اختار كلماتها وعاءً لمعانيه المطلقة، ولا تتحكم اللّغة فيه، كما لا يجوز لأحد أن يلحق به ما شاء احتجاجًا بأفكار الرمز والإشارات وغيرها من القضايا التى يفرض أصحابها على القرآن من المعانى ما لا يندرج تحت معانيه أو مقاصده وغاياته وأهدافه.

إن القضايا المعرفيَّة الكبرى والقضايا العلميّة الكلّيّة ينبغى ألا تشاد على ردود الأفعال وخلْق الذرائع ونحوها؛ بل لا بد لها من سند علمى متين يقرر العالم على أساسٍ منه ما يريد أن يقرره. وفكرة «أمّية الأمة» وسوء فهم حديث: **«إنَّا أمَّة أميَّة لا نكتب ولا نحسب...»**[2]، والانحراف فى تفسيره قد جرَّ على الأمة ويلات وانحرافات فكريَّة لا نزال نعانى منها حتى

(١) راجع التفسير الكبير، للفخر الرازى (١٩/ ١٥٣).
(٢) الحديث رقم ١٨١٤ فى صحيح البخارى، ورقم ١٠٨٠ فى صحيح مسلم.

اليوم. كما أن تحكيم فهم «البدو والأعراب» فى بيان المراد بالقرآن، انحراف لا يقل خطورة عن الجنوح نحو التأويلات الرمزيَّة والباطنيَّة المنحرفة؛ بل إن القرآن نفسه قد صادر من البدوى أو الأعرابى هذه المهمة، فقال تعالى: ﴿ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال تعالى: ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٩٧].

ومن هنا فإنَّنا نستطيع أن نخلص إلى القول: بأنَّه ليس من المعقول أبدًا أن يكون الأعراب أو ما سموه «بديوان الجاهلية» من شِعْرهم، هو الحكم والمرجع فى فهم معانى القرآن. فإن وحدةَ الشىء ووحدة المعنى والمضمون والأفكار والمعارف التى يحملها اللّفظ شىء، والكتابَ الذى فُصِّل بعلم الله ومن لدنه شىء آخر، فهو كتاب لا يمكن أن يتحكم فى معانيه شعرٌ أو نثرٌ فُصِّل بعلم الأعرابى، وعلى قدْر فهم البدوى، ولا يمكن التسوية بين الاستعمال الإلهى المتحدِّى المعجِز للسان، وبين استعمال البدو أو أهل اللسان؛ فحاكميَّة الكتاب الكريم تأبى ذلك. والقرآن يفسِّر بعضه بعضًا، ويفسَّر بـ«الجمع بين القراءتين»: قراءة الكون المخلوق، وقراءة الكتاب المسطور[1]. ويمكن أن «يُستأنس» بما ورد عن العرب من قريش ومَنْ إليها

(١) راجع الحلقة الثانية من هذه السلسلة «الجمع بين القراءتين» وكتاب سعيد النورسى «عصا موسى» الحجّة الإيمانيَّة الأولى ص (١١٥ ـ ١٧٠) ط مصر الأولى عام ٢٠٠٣م، شركة سوزلر للنشر، مدينة نصر.

ممن نـزل القرآن بلسـانهم للحصـول على مزيـد مـن الفهـم ، ويبقـى القرآن متعاليًـا مسـتوعبًا ومتجـاوزًا يَحْكُـم ولا يُحْكَـم عليـه ، يُهـيمِن ولا يُهـيمَن عليه ، ويَقْضِي ولا يُقْضَى عليه.

مستجدات الكلمة فى القرآن

إننـا حـين نأخـذ أيـة كلمـة مـن مفـردات القرآن الكـريم ، ونَتَتَبَّع معانيهـا ومسـيرتها وصـيرورتها ودلالاتهـا عـبر العصـور بـدءًا مـن عصـر التنزيـل ، فسيتضـح لنـا أن هـذه المفـردات تنفـتح فـى كـل عصـر علـى مسـتجدَّاته وإشكاليَّاته لتستوعب تلك المستجدات ، وتقوم بترقيتهـا لتنفتح على معـانٍ أخرى فى وقت لاحق. ولذلك فإن التعامل مع « **مفردات القرآن** » لا يمكـن أن يتم بطُرق التحليـل اللّسـانيَّة البشـريَّة المعاصـرة ــ وحـدها ــ بـل يحتـاج الباحث إلى تتبُّع « **تاريخ المفردة قبل عصر التنزيل** » ، ثم دراسة معناهـا فى « **الاستعمال القرآنى فى عصر التنزيـل** » ، ثـم تتبـع مسيرتها بعـد ذلـك ؛ ليتضـح مـا ذكرنـا بـأجلى أشكاله. وسنقدم فـى هـذه العُجالـة نموذجًـا يمكـن القياسُ عليه ؛ وبذلك سيتضـح للباحـث المتتبّـع حيويّـة « **مفـردات القـرآن** » وفاعليّتها ، وكونها مفاهيم كاملة ، وليست مفردات لفظيّة كمـا ذهبتْ إلى ذلك بعض أوهام المتقدّمين ، وبعض المتأخرين ، ولعل مِنْ أوائل من التفت إلى هذا الجانب من علمائنا « الراغب الأصفهانى » ، حيث بنـى على ذلـك كتابه « **المفردات ، أو مفردات القرآن** » لكنّ الراعب عنى بتتبُّع المفردات فى آيات القرآن لتحديد المعانى التى اشتملت عليهـا استنادًا إلى السياق الـذى

وردت فيه، أما «التتبّع التاريخى» الذى نعنيه فإنَّه يشتمل على جهد الراغب ويضيف إليه. وهو فى الوقت ذاته يحاول أن لا يُجرى على معانى مفردات القرآن المجيد أحكام ومعانى «التطوّر الدلالى» للمفردات اللُّغويَّة؛ لئلا نقع فى نسبة «مفردات القرآن المطلق» إلى النسبيَّة والتغُّير، وهو أمر لا نقرُّه ولا نقبله. ولعل من الأمثلة لما ذكرنا:

١- «رجـا»

كانت هذه الكلمة قبل عصر التنزيل وأثناءه شائعة لدى الحجازيّين بمعنى «**الخوف**» وكانوا يستعملونها منفيَّة، وبصيغة المضارعة فى الأعمّ الأغلب، وبمعنى «اللامبالاة» عند هذيل وخزاعة ومضر، ويغلب استعمالها عندهم بصيغة المضارع للمتكلم، ومنفيَّة كذلك، نحو «لم أَرْجُ» ويقال أيضًا: «لم يَرْجُ» للغائب بمعنى: لم يبالِ ولم يحفل، وفى لغة تهامة كانت تفيد «**الخوف**»، قال الزمخشرى: على سبيل المجاز!!

وقد استوعب القرآن الكريم ذلك ـ كلّه ـ وانفتح عليه، واستعملها فى الحسِّىِّ والمعنوى، فجاء فيه: ﴿ **وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَا** ﴾ [الحاقة: ١٧] أى: جوانبها أخذًا من «رجا البئر» أو السماء أو الأرض أو الشىء أى: جانبه.

وفى المعنويّات: ﴿ **مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ١٣** ﴾ [نوح: ١٣]، وقوله: ﴿ **وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ** ﴾ [النساء: ١٠٤]، ﴿ **وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ** ﴾ [التوبة: ١٠٦]، وقوله: ﴿ **إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا** ﴾ [يونس: ٧]، وقوله فى السورة نفسها:

﴿ ... فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾ [يونس: ١١]، ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [الفرقان: ٢١].

فالقرآن المجيد قد استوعب فى هذه الآيات لغات العرب، وأساليبهم فجاءت منفيّة ومثبتة: ﴿ وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ ﴾، وجاءت بصيغة اسم المفعول: «مرجون» وفى صيغة الاسميَّة: «أرجاء».

أما على مستوى المعنى فقد ذهب المتقدمون إلى أن المراد بها «الخوف» كما أشرنا؛ فقوله: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ .... ﴾ أى لا تخافون، لكنّهم ربطوا هذا المعنى بصيغة المضارع المنفى، واستشهدوا عليه بأبيات من الرجز والشعر الجاهلى. ولم يجوزوا أن يكون المراد بها «الخوف» مطلقًا، فمنعوا أن يقال: «رجوتك» وإرادة «خفتك»، ولا «خفتك وإرادة رجوتك» ومن الرجز الذى أورده، قول الراجز:

لا ترتجى حين تلاقى الذائدا

أسبعة لاقت ـ معًا ـ أم واحدا

وقول الهذلى:

إذا لسعته النحل لم يَرْجُ لسعَها

وخالفها فى بيت نوب عواسل[1]

---

(١) راجع معانى القرآن للفرّاء فى (١ / ٢٨٦) و(٢ / ٢٥٦) حيث ذكر أن لغة تهامة وضع الرجاء فى موضع الخوف إذا سُبق بجحد. والفراء من علماء القرن الثانى الهجرى.

ثم يأتى الطبرى (ت: ٣١٠) فى القرن الثالث الهجرى فينقل فى سائر المواضع التى وردت مادة «الرجاء» فيها لتتقيّد بالمعانى التى وردت فيها لدى قبائل العرب، ويحمل الآيات عليها، ويمكن تتبع ذلك فى أجزاء التفسير التى وردت المادة فيها. لكنّه تردد فى توكيد كونها مجازًا فى «الخوف»، ونبّه إلى أنها مستعملة على سبيل الحقيقة ولو فى لغة الحجازيّين.

فإذا انتقلنا إلى أواخر القرن الرابع الهجرى نجد عالِمَيْن من أبرز علماء تلك الفترة، هما: الزمخشرى (ت: ٥٣٨)، والراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٣هـ). أما الزمخشرى: فقد ذكر فى تفسيره للآية السابعة من سورة يونس: ﴿لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ لا يتوقعونه أصلاً ولا يخطِرونه ببالهم لغفلتهم المذهلة باللّذات وحبّ العاجل، عن التفطُّن للحقائق، أو لا يأملون حُسْن لقائنا كما يأمله السعداء، أو لا يخافون سوء لقائنا الذى يجب أن يُخاف[1].

أما الراغب الأصفهانى (ت: ٥٠٣هـ) فى مفرداته: فقد صاغ للرجاء تعريفًا فقال: «... ظنٌّ يقتضى حصولَ ما فيه مرّة»، وذكر معنى «الخوف» بصيغة التضعيف والتمريض فى بيان المراد بالآية فى «سورة نوح»، فقال: «قيل: ما لكم لا تخافون»، ثم وجّه ذلك بأن الرجاء والخوف يتلازمان.

---

(١) ويراجع ما قاله فى تفسير آية الفرقان، وما أورده فى المادة فى كتابه اللغوى «أساس البلاغة». والتفاته إلى الاستعمال الحقيقىّ والمجازى.

وحاول أن يعزّز تعريفه للرجاء بقول العرب: «أرجت الناقة» أى: جعلت لصاحبها رجاءً فى نفسها بقُرب نتاجها.

فإذا انتقلنا إلى القرن الخامس نجد الإمام الطوسى (ت: ٤٦٠هـ) ـ إمام مفسرى الإماميَّة ـ الذى لم يختلف كثيرًا عن معاصريه من السُّنة وسواهم إلا بأنه جعل أصل الباب (يعنى المادة اللغويّة) **الأمل**، وهو ضد اليأس على ما فى التبيان له: (٣/ ٣١٤ ـ ٣١٥) وفى ما عدا ذلك فقد نقل أقوال سابقيه؛ ثم نقل عن الكسائى أنّ أهل تهامة يستعملونها بمعنى: «ما أبالى وما أحفل» على ما فى: (٧/ ٤٣٤ و٨/ ١٦٧ و١٠/ ١٣٦)، وقال فى «الوقار»: «أصل الوقار: ثبوت ما به يكون الشىء عظيمًا من الحكم والعلم ...» ثم قال: «فالرجاء التوقُّع لوقوع أمر يُخاف أن لا يكون ...».

أما فى القرن السادس فنختار الإمام الرازى نموذجًا. فالفخر الرازى حين بلغ تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ... ﴾ [يونس: ٧] قال: «وفيه مسائل: المسألة **الأولى**: فى تفسير هذا الرجاء قولان: الأول: وهو قول ابن عباس ومقاتل والكلبى؛ معناه: لا يخافون البعث ...»، واسترسل فى الاستشهاد لذلك، ثم قال: «**والقول الثانى**: تفسير الرجاء بالطمع». ولأن الإمام الرازى قد ضم ما كان سائدًا فى عصره من معانى «الرجاء والخوف» إلى ما قرّره المتقدمون منذ القرن الهجرى الأول فإنَّنا نفضل أن ننقل ما قاله كما هو لمزيد الفائدة، ولنتيح للباحث أن يلمس بنفسه كثيرًا من القضايا التى نودّ التنبيه إليها فراجع: (التفسير: ٤/ ٥٤٥).

وأضف إليه قوله: «واعلم أن حمل الرجاء على الخوف بعيد؛ لأن تفسير الضد بالضد غير جائز»؛ (تفسير ٦: ٣٢٨)، «قال الفراء: قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ... ﴾، معناه: لا يخافون لقاءنا، ووضع الرجاء في موضع الخوف لغة تهاميَّة؛ إذا كان معه جَحْد. ومثله قوله تعالى: ﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴾؛ أي لا تخافون له عظمة. وقال القاضي: وجهٌ لذلك، لأن الكلام متى أمكن حمله على الحقيقة لم يجُزْ حمله على المجاز. ومعلوم أن من حال عُبَّاد الأصنام أنَّهم كانوا لا يخافون العقاب لتكذيبهم بالمعاد؛ فلذلك لا يرجون لقاءنا ووعدنا على الطاعة، من الجنة والثواب، ومعلوم أن من لا يرجو ذلك لا يخاف العقاب - أيضًا - فالخوف تابع لهذا الرجاء» ويقول، في تفسير: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ (٨: ٢١٦): «فيه قولان: الأول: أن الرجا - هاهنا - بمعنى الخوف، ومنه قول الهذلي: «إذا لسعته النحل لم يَرْجُ لسعها: والوقار: العظمة، والتوقير: التعظيم. ومنه قوله تعالى: «وتوقروه»: ما بالكم لا تخافون لله عظمة. وهذا القول - عندى - غير جائز؛ لأن الرجاء ضد الخوف في اللُّغة المتواترة الظاهرة. فلو قلنا: إن لفظة الرجاء - في اللغة - موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحًا للرواية الثابتة بالآحاد على الرواية المنقولة بالتواتر، وهذا يفضى إلى القدْح في القرآن؛ فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل نفيه إثباتًا وإثباته نفيًا بهذا الطريق. والوجه الثاني ما ذكره صاحب الكشّاف (يعني: الزمخشري) ما لكم لا تأملون لله توقيرًا؛ أي تعظيمًا، والمعنى: ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم».

وأخيرًا نورد ما جاء فى (٨ : ٣٠٩) حيث يعود الرازى فى تفسير سورة «النبأ» فيقول: إنهم كانوا لا يرجون حسابًا، «فيه سؤالان: الأول: وهو أن الحساب شىء شاقٌّ على الإنسان، والشىء الشاق لا يقال فيه: إنه يُرجى، بل يجب أن يقال: إنهم كانوا لا يخشون حسابًا، والجواب من وجوه: أحدها: قال مقاتل وكثير من المفسرين: قوله: «لا يرجون» معناه: لا يخافون. ونظيره قولهم فى تفسير قوله تعالى: «مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا». وثانيها: أن المؤمن لا بد وأن يرجو رحمة الله؛ لأنه قاطع بأنَّ ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصى سوى الكفر، فقوله: ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾ ﴾ [النبأ: ٢٧] إشارة: إلى أنّهم ما كانوا مؤمنين. وثالثها: أن الرجاء هاهنا بمعنى التوقُّع؛ لأن الراجى للشىء متوقّع له؛ إلا أن أشرف أقسام التوقّع هو الرجاء، فسمى الجنس بأشرف أنواعه. ورابعها: أن فى هذه الآية تنبيهًا على أن الحساب مع الله جانبُ الرجاء فيه أغلبُ من جانب الخوف؛ وذلك أن للعبد حقًّا على الله - تعالى - بحكم الوعد فى جانب الثواب؛ ولله - تعالى - حقٌّ على العبد فى جانب العقاب. والكريم قد يسقط حقَّ نفسه ولا يسقط ما كان حقًّا لغيره، فلا جرم إن كان جانب الرجاء أقوى فى الحساب؛ فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف».

ولو أن الإمام ذهب إلى أن «الرجاء» كان يعنى «التوقّع» سواء أكان توقُّعًا لأمر مخوّف أو لشىء مرغوب فيه؛ وأن نفى التوقّع هو نفى للخوف؛

لكان أقرب وأولى. وانظر النهاية لابن الأثير التى تشرح غريب الحديث والأثر (٢ / ٧٢): «وقد تكرر فيه ذكر الرجاء بمعنى التوقع والأمل». وينقل ابن منظور فى لسان العرب مادة «رجا»، عن «ابن سيده» ـ بعد أن يقول إن الرجو «المبالاة»، يقال: ما أرجو أى ما أبالى ـ إن الرجو والرجاء قد يكون أيهما «بمعنى الخوف». ويقول مقاتل بن سليمان البلخى (ت: ١٥٠) (وكان يعيش بين القرنين الأول والثانى للهجرة)[١]: «الرجاء على وجهين ... الوجه الثانى، يعنى الخشية ...

أما القرطبى (ت: ٦٧١)[٢] فقد أتى بآراء كثيرة تعبر عن عصور مختلفة، عرضها على أنها مجرد آراء مختلفة فى التفسير؛ فمثلاً قال فى تفسير ﴿وَتَرْجُونَ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا يَرْجُونَ﴾. «قيل: الرجاء ـ هنا ـ بمعنى الخوف؛ لأن من رجا شيئًا فهو غير قاطع بحصوله؛ فلا يخلو من فوت ما يرجو، وقال الفرَّاء والزجّاج: لا يطلق الرجاء بمعنى الخوف إلا مع النفى؛ كقوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۝﴾ [نوح: ١٣]؛ أى لا تخافون له عظمة، وقوله تعالى: ﴿... لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ ...﴾ [الجاثية: ١٤]؛ أى لا يخافون. وقال القشيرى (ت: ٤٦٥) ولا يبعد ذكر الخوف من غير أن

(١) «الأشباه والنظائر فى القرآن الكريم» ط القاهرة، الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥م، ص ١٦٨.

(٢) «فى الجامع لأحكام القرآن» ٥ / ٣٧٥، ٨ / ٣١١ ـ ٣١٢؛ ١٣ / ١٩؛ ١٦ / ١٦١ـ ١٦٢؛ ١٨ / ٣٠٣؛ ١٩ / ١٧٩.

يكون للكلام نفى، ولكنهما ادعيا أنه لم يوجد ذلك إلا مع النفى والله أعلم». ويقول فى تفسير آية الفرقان: «لا يرجون لقاءنا» يريد لا يخافون البعث ولقاء الله، أى: لا يؤمنون بذلك، قال: «إذا لسعته النحل لم يَرْجُ لسعها»، وقيل: «لا يرجون»: لا يبالون، قال:

لعمرك ما أرجو إذا كنت مسلمًا

على أى جنب كان فى الله مصرعى

وقال ابن شجرة: لا يأملون؛ قال:

أترجو أمّةٌ قتلت حسينًا

شفاعةَ جدِّه يوم الحساب

ثم يعود القرطبى، فى تفسير آية نوح، فيقول: «قيل: الرجاء هنا بمعنى الخوف: أى ما لكم لا تخافون لله عظمة وقدرةً على أحدكم بالعقوبة: أى عذر لكم فى ترك الخوف من الله؟ وقال سعيد بن جبير وأبو العالية وعطاء: ما لكم لا ترجون لله ثوابًا ولا تخافون عقابًا ... عن ابن عباس ما لكم لا تخشون لله عقابًا وترجون منه ثوابًا ... وعن مجاهد والضحاك: ما لكم لا تبالون لله عظمة؟ قال قطرب: هذه لغة حجازية؛ وهذيل وخزاعة ومضر يقولون: لم أرجُ: لم أبالِ»[1].

---

(١) وانظر مع ما تقدم الألوسى والشوكانى فى «فتح القدير» ٤ / ٦٦ ـ ٦٧، ولاحظ أثر الزمخشرى والرازى حتى عصر المحدثين.

الخلاصة

لقد رأينا كيف سجن المفسّرون واللُّغويُّون هذا «المفهوم القرآنى» المهمّ فى دائرة الرجز والشعر الجاهلى، وتناقلوا جيلاً بعد آخر ذلك المعنى الضيِّق الذى التزموا به انطلاقًا من تلك الفرضيَّة الخاطئة: القائمة على اعتبار «الحاكميَّة على لسان القرآن» للّغة العربيَّة من ناحية؛ ولقراءة الآيات وكأنّها كيانات مستقلة لا ارتباط بين كلماتها من ناحية أخرى. وقد لاحظنا - أيضًا - كيف كان المفسِّر يعطى الكلمة فى آية معيَّنة، وسياق محدَّد معنًى يخالفه أو يعترض عليه، أو يرفضه فى تفسيره للكلمة فى آية أخرى؛ فلم يعد من الممكن النظر إلى «المفردة القرآنيَّة» باعتبارها «مفهومًا» يضم معانى عديدة يستوعب بها لغات عصر التنزيل، وينفتح بعدها على سائر المعانى الأخرى التى يستفيد الفكر الإسلامى والإنسانى من استعماله فيها ليستوعبها.

وأحيانًا يقوم بعمليَّة «تفريغ» للكلمة من معنى لا يخدم أهداف الخطاب، ويمنحها معنى آخر ينبِّه السياق إليه، وأحيانًا تبدو الكلمة القرآنية «مفهومًا» يدخر كمًّا من المعانى والدلالات التى يتكشّف عنها عبر العصور كما يكشف الكون عمّا ينطوى عليه، أو يضمه فى أحشائه، وكما تكشف الأرض عن كنوزها، وتلك أمور معروفة لأهل العلم بذلك؛ لذلك كانت التلاوة «حق التلاوة» و«التدبّر» و«التفكر» و«التذكُّر» و«التعقُّل» لآيات الكتاب فرائض دائمة إلى يوم الدين لا تنقطع، ولن يؤتى نورَ القرآن

مَنْ لم يُحسِن التدبُّر فيه، ويستخدم كل تلك المفاتيح المذكورة لتسفر له تلك الآيات عن دلالاتها.

ولذلك كان القرآن المجيد المكنون منبعَ هدايةٍ دائمًا لا ينضب ولا يتوقف، يغنى البشريَّة عن سواه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ﴾ [العنكبوت: ٥١].

وفي المفهوم الذى معنا «رجا» نجده ينطوى على **«الأمل»** بأنواعه، و**«التوقُّع»** بعمومه و**«الاهتمام والمبالاة والاكتراث»** بكل ما يمكن أن تعلَّق به، و**«الطمع»** بأشكاله ومتعلّقاته. و**«الخوف»** لازم من لوازم بعض هذه المصطلحات أو المفاهيم الفرعيَّة. و«التوقير» من «الوقار» وهو لازم آخر من لوازم «الرجاء». والسياق بحَسَبِه يستدعى من اللوازم ما يعطى المفهومَ استقراره ومناسبته فى الجملة وفى الآية بحيث تصبح لَبِنَةً فى بنائه، لا يمكن أن ترفع من ذلك البناء لا على سبيل الاستبدال، ولا على سبيل التغيير.

كما أنَّنا ينبغى أن نبحث عن معانى القرآن فى القرآن ذاته، ونجعل من التاريخ اللُّغوى، والتطور الدلالى، ومعرفة الواقع وعلاقة اللُّغة به مراجعَ معضّدة ساندة، وليست أصولاً ومصادر حاكمة، فذلك المنهج سوف يجعلنا فى مأمن من الانحراف فى معانى القرآن. ودلالات ألفاظه، أو الاضطراب فى فهم معانيه، أو إسقاط قواعد لغات البشر عليه.

ومن هنا تتضح الحاجة الماسَّة إلى بناء **«قاموس قرآنى مفاهيمى»** يُعتمد فيه على القرآن المجيد أساسًا، وتُجعل لغات العرب فيه مراجع ساندة

ومعضّدة لا حاكمة، وتكون الحاكميَّة فى ذلك للقرآن المجيد على كل ما عداه من شعر العرب ونثرهم، ورجزهم وسجعهم وسائر فنون كلامهم.

هل فى القرآن لحن؟

قبل أن نختم هذه الدراسة، هناك شبهة قديمة حديثة لا بد لنا من الوقوف عندها قليلاً على تفاهتها. وهى شبهة ورود اللحن فى آيات خمس من آيات الكتاب الكريم. وأرادوا بذلك ورود كلمات فى تلك الآيات الخمسة لم تُراعَ فيها قواعد النحو العربى؛ وذلك لأنهم جعلوا قواعد النحو واللُّغة التى وضعوها حاكمة على لسان القرآن. وكان المفروض أن يحدث العكس، وذلك بأن يجعلوا لسان القرآن حاكمًا، وقواعده هى المهيمنة على كل ما عداها. كما نبَّه إلى ذلك الفخر الرازىّ. وهذه الآيات الخمس التى حكموا عليها باللّحن والخطأ هى:

١ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

٢ـ قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [النساء: ١٦٢].

٣ـ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ ﴾ [المائدة: ٦٩].

٤ـ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ ﴾ [طه: ٦٣].

٥ـ قوله: ﴿ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴾ [المنافقون: ١٠].

وبالإضافة إلى ما ذكرنا فإنّ الدعوى بوجود لحن فى هذه الآيات الخمس كانت جزءًا من قضايا السجال، والصراع اللذين احتدما بعد الفُرقة والانقسام اللذين حدثا فى صفوف الأمَّة. وشكلت هذه الإشكالية مع غيرها من القضايا جزءًا أساسيًّا فى عمليات الطعن فى أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ والنيل منهم واتهامهم بالخيانة العلميَّة والدينية، ونفى عدالتهم.

وفى تلك البيئة المشتعلة بالجدال والصراع العرقىّ والطائفىّ نسب بعضهم إلى ابن مسعود ﷺ أنّه أنكر كون الفاتحة والمعوّذتين من القرآن الكريم لمجرد أنّه لم يكن يكتبها فى مصحفه الشخصىّ الخاص به. ورووا فى ذلك مجموعة من الأخبار عن رجل يدعى زر بن حبيش. وقد كذّب الإمام الرازى المفسّر كل ما ورد فى هذا الموضوع، وقال: «... والأغلب على الظن أن نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل...» (فراجع تفسيره ١ / ٢١٨ ط عبد الرحمن محمد فى القاهرة). ونحا نحوه الخازن فى تفسيره ٦ / ٢٦٧. فإن قيل: إنّهما ليسا من المحدّثين؟ قلنا: إنّ الإمام النووىّ من الفقهاء المحدّثين. وقد نصّ على بطلان ما نُقِل عن ابن مسعود، فقال: «.. وما نُقِل عن ابن مسعود فى الفاتحة والمعوّذتين باطل ليس بصحيح عنه...»، ثم نقل مثل ذلك عن ابن حزم، وهو من الفقهاء المحدّثين كذلك. فراجع المجموع (٣/ ٣٩٦) ط المنيريّة، وتبع هؤلاء فى نفى صحة جميع ما نُقِل عن ابن مسعود القاضى عياض وشارحا كتابه «الشفاء»

الخفاجى ومثلاً على القارئ. فراجع «نسيم الرياض وهامشه» فى (٤ / ٥٥٨) منه. وانضم إلى هؤلاء خلائق من العلماء. وقد ناقشنا هذه الشبهة بهامش المحصول بتحقيقنا مناقشة مستفيضة فارجع إليها، ففيها من الفوائد الكثير فى المحصول (٤ / ٢٥ ــ ٣٣) ط مؤسَّسة الرسالة فى بيروت / ط ثانية (١٤١٢هـ، ١٩٩٢م). كما أنّ القاضى الباقلانى قد أسهب فى مناقشة هذه الشبهة وردها فى كتابه «الانتصار لنقل القرآن» فراجع ما أورده فى الباب الخاص بمناقشة هذه الشبهة: (١ / ٢٦٧ ـ ٢٩٩) ط مؤسسة الرسالة الأولى ١٤٢٥هــ ـ ٢٠٠٤م. وراجع قواطع الأدلة للسمعانى (١ / ٤١٥). وانظر فى مناقشة ابن حجر لهذا المذهب. ومحاولته تأويل هذه الروايات بدلاً من تكذيبها للمحافظة على منهج الرواية (٨ / ٦١٥).

وقصّة وجود لحن فى خط القرآن ـ فى المصحف الإمام وهى الأكذوبة التى نسبوها زورًا وبهتانًا وافتراءً إلى أم المؤمنين عائشة، والخليفة الثالث عثمان بن عفان ــ رضى الله عنهما ــ فإنها جارية مجرى تلك الافتراءات والأكاذيب الأخرى، التى أرادوا بها النيل من القرآن المجيد المحفوظ المعصوم، والطعن فى جيل التلقى من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وتجريد ذلك الجيل المبارك من أهم فضائله ومحاسنه وهى الصدق والأمانة والدقة والإخلاص لله، والنصح لرسوله وللأمّة؛ فذكروا هذه الآيات الخمس التالية التى زعموا وقوع الخطأ واللحن فيها، وهى:

أولاً: قولـه تعـالى: ﴿ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُواْ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ﴾ قالوا: نصب «الصابرين» وكان حقها الرفع لكونها معطوفة على مرفوعات سبقتها. والمعطوف على المرفوع يجب رفعه.

والجواب: ما أجهل هؤلاء بلغة القرآن المجيد وعاداته فى التعبير!! فهذه الكلمة وردت فى الآية (١٧٧) من سورة البقرة، وهى:

﴿ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَـٰهَدُواْ ۖ وَٱلصَّـٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ ۖ وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وقد قال ابن عطيَّة فيها: «... وهذا مهيع تكرار النعوت...»[1] وقد جرت عادات القرآن المجيد أن يقطع نعتًا من تلك النعوت المتتابعة المتلاحقة فى إعرابه عن النعوت الأخرى، دفعًا للرتابة، وإيقاظًا للحسّ والذهن. ولتحقيق مزيد من العناية بذلك النعت، ولفت أنظار البصائر والأذهان إليه. ومع هذه الأغراض العالية يصبح قطع ذلك النعت المتميِّز عن النعوت

(١) المحرّر الوجيز ص ١٥٧ ـ ط دار ابن حزم فى بيروت.

الأخرى قمّة البلاغة، وسنام الفصاحة و«الصبر» الذى اشتق لفظ «الصابرين» منه أهم النعوت والأوصاف المذكورة فى هذه الآية الكريمة فإنَّها ـ كلّها ـ على أهميَّتها لا ترقى إلى مستوى «الصبر» فتنصب لتتعلّق بها الأبصار والعقول والأفئدة، وتقف عندها تتدبر ما فيها، وما تشتمل عليه. «فالصبر» لفظ عام؛ وربَّما خولف بين أسمائه بحسب اختلاف مواقعه. فإن كان حبس النفس لمصيبة سمّى «صبرًا» لا غير، ويضادُّه «الجزع». وإن كان فى محاربة سمّى «شجاعة» ويضادُّه «الجبن». وإن كان فى نائبة مضجرة سمّى صاحبه «رحب الصدر» ويضادُّه «الضجر». وإن كان فى إمساك الكلام سمّى «كتمانًا»، ويضادُّه «المَذْل». وقد سمَّى الله ـ تعالى ـ ذلك ـ كله ـ «صبرًا». ونبَّه عليه بقوله: ﴿ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ ﴾ [البقرة: ١٧٧]. والصوم والجهاد صبر. والصبر نصف الإيمان. والحكمة فى قطع هذا النعت الهام عن بقيَّة النعوت فى الإعراب ظاهرة بارزة، هى إلفات نظر القارئ إلى ضرورة إعطاء هذه الصفة مزيدًا من التأمُّل والتدبُّر، فهى واسطة العقد بين هذه النعوت ـ كلّها ـ فالأمر ليس أمر قاعدة نحويَّة نضعها لنجعل منها سجنًا للخطاب، بل هو أمر خطاب يسلك سبل ربه ذللاً إلى قلب المخاطب ووجدانه وفطرته وعقله ونفسه. (وراجع المفردات للراغب مادة «صبر»). فقد قطعت «والصابرين» ونصب على التعظيم والمدح، وفى «النصب ما يناسب الصبر»؛ فإنه لا يلتفت إلى ذلك الاعتراض السخيف ـ كما قال الزمخشرى ـ: ولا يسمع إلى

ما زعموا من وقوعه لحنًا فى خط المصحف. وربَّما التفت إليه من لا خبرة له بعادات القرآن، ولا بمذاهب العرب فى كلامهم، وما لهم فى النصب على الاختصاص من الافتتان. وراجع التحرير والتنوير (٢ / ١٣٣).

وأما نصب قوله تعالى: ﴿ لَّٰكِنِ ٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ مِنْهُمْ وَٱلْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ۚ وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ ۚ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ أُو۟لَٰٓئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ [النساء: ١٦٢] فهو مثل قوله تعالى فى «الصابرين» قطعت عما قبلها وما بعدها من المتعاطفات لتنصب على الاختصاص؛ للتنبيه إلى مزيد من الاهتمام بالصلاة، فالصلاة عماد الدين، وبها فسِّر الإيمان فى قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقطْعُها فى الإعراب عمّا قبلها وما بعدها يحمل القارئ على الوقوف عند ذلك والقيام بمزيد من التدبُّر والتأمّل لمعرفة أسباب تأكيد ذلك. وتلك عادة من عادات القرآن جارية طبقًا للسانه، دالّة على تميّز لسان القرآن عمّا سواه. وكان ينبغى أن تبنى القواعد على لسان القرآن المجيد، وأن يجعل القرآن الحاكم على ما سواه. على أن بعض العلماء قد قدَّموا تأويلات سائغة كثيرة بحيث يمكن أن يأخذ بها من شاء الالتزام بقواعد النحاة.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩]. فإنَّ «الصابئون» فى الآية مرفوع بالابتداء ـ إذا أردنا سلوك سبيل التأويل النحوىّ ـ فيكون المعنى: «والصابئون» كذلك. وأما إذا أردنا

أن نتدبر الآية جيِّدًا لمعرفة المعنى الذى قصد القرآن المجيد بتلك الالتفاتة التنبية إليه؛ فإنّ العرب كانوا يعرفون الكثير عن اليهود والنصارى، فكلتا الطائفتين جزء من النسيج السكانىّ للجزيرة العربية، أمّا «الصابئون» فقد كانت الاختلافات فيهم ـ وما تزال كثيرة ـ جدًا، وما زالت طائفة تحتاج أن يعرفها جيرانها معرفة أدق وأشمل. فالبعض يراهم طائفة من النصارى، والبعض يرى فيهم أتباعًا لديانات منقرضة، وبعضهم يرى أنهم من اليهود. وأن كتابهم هو الزبور. ومركز وجودهم «جنوب العراق». وهم يعظمون النجوم والأنهار. وهناك دراسات صدرت عنهم للمؤرخ الحسنى وغيره.

وأمّا قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ ﴾ [طه: ٦٣] فقد أوردوا فيها تأويلات كثيرة على القراءة «بإنَّ المشدّدة»؛ لأنّها موضع الاعتراض؛ لأنّ من شأن «إنّ» المشدَّدة أن تنصب المبتدأ اسمًا لها، وترفع الخبر خبرًا لها. أمّا على قراءة تخفيف «إن» وهى قراءة حفص عن عاصم فلا إشكال؛ لأنّ «إن» تكون نافية وما بعدها مبتدأ وخبر.

ومع ذلك فإنّ قبيلة «بلحارث بن كعب» كانت تبنى المثنى على الألف، فلا تؤثر فيه العوامل الداخلة عليه، فهم يرفعون المثنى مثل بقيَّة قبائل العرب ويبقونه مبنيًا على الألف كذلك فى حالتى النصب والجر. فيقولون: أرضَعَتْ غلامان، وأخذتُ درهمان ومررتُ برجلان، فألف المثّنى عندهم فيه صورة البناء.

ولسنا بحاجة إلى أىّ تأويل متكلّف، ولا إلى الدفاع عن القرآن المجيد

بموافقتـه للـهجات بعـض العـرب، فـإنّ عمـوم أدلتـه: حفظـه وعصـمته، واستحالة وجود اختلاف فيه، واستحالة اختراق الباطل له من بين يديه أو من خلفه؛ كل هذه الأدلة القاطعة تدل بما لا يدع أى مجال للشك بتهافت أى دعوى من هذه الدعاوى الباطلة.

كما أنّ إيماننا بخصوصيَّات «لسان القرآن العظيم» وامتياز لسانه عن ألسن العرب، وتحديه لهم، وثبوت عجزهم يغنينا عن طلب التأويلات الغريبة من لهجاتهم لما ينفرد لسان القرآن به. وهذه الآية الكريمة أراد أتباع فرعون أن ينفوا عنهما سائر صفاتهما ويحصروا كل ما قدمه موسى وأخوه «بالسحر» فنفوا وأثبتوا. وذلك أبلغ فى حصر صفتى موسى وهارون بالسحر لا غير. وحين تستعمل «إنْ» الساكنة فى النفى فإنّها لا تعمل عمل إنَّ. والآية الكريمة فى سياقها سيقت لحصر صفة موسى وهارون بالسحر وحده. فهى نافية، مثل «إن» فى قوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِى غُرُورٍ﴾ [الملك: ٢٠].

وأمّا قوله تعالى: ﴿... وَأَنفِقُوا۟ مِن مَّا رَزَقْنَٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِىَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠] واعتراضهم على جزم «أكن» وحقه ـ فى نظرهم ـ النصب. ولكنَّها فى لسان القرآن المجيد جاءت بالجزم، ولا لحن فى هذا؛ لأنّها معطوفة على الموضع؛ لأن تقديرها: «إن تؤخرنى أصَّدّق وأكن من الصالحين».

الفائدة فى ورود هذه الكلمات على هذه الأوجه

للتنبيه على أنَّ كلام الله - تعالى - ليس كسائر الكلام، ولا بد أن يفهم ذلك عند تلاوته، فهو معجز فى كل شىء فيه حتى فى سياقاته ودلالات ألفاظه وإعرابه وقواعد لسانه قبل إعجاز ألفاظه نفسها. وليس إعجازات القرآن - كلها - قد تكشفت للناس؛ لأنه سيتكشف للناس على مر الزمان إلى أن تقوم الساعة، قال القاضى الباقلانى فى ذلك: «ولو أنزل الله - تعالى - جميع كتابه بالأحرف الظاهرة، وما يستوى فى معرفته الخاصة والعامة لبطلت هذه الفضيلة وزالت المؤونة ... وبطلت فضيلة العالم على الجاهل، والمجتهد الناظر على المهمل المقصر، وبطل معنى ما قصده تعالى بقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

ولم يكن هذا التعظيم لشأن أهل العلم، والتفخيم والإشادة بذكرهم، والنص على تفضيلهم معنى.

وقد يمكن أيضًا أن يكون الله سبحانه وتعالى إنما أنزل هذه على هذا الوجه، وأمر بإثباتها كذلك لبعث سلف الأمة وخلفها على حفظ كتابه وتأمل ألفاظه، أو التبحر فى معانيه، وإنعام النظر فى وجوهه ومبانيه، وطرق إعرابه والفحص عن باقى ألفاظه...

فصاروا بذلك إلى ملازمة دراسته وكثرة تصفحه وتعرف حال ألفاظه وحروفه، وشدة ضبطه وتكرار الفكر فيه، والاعتبار لألفاظه ومعانيه، والاحتجاج لما طعن فيه، والتنبّه على وجه المخرج منه، ويكون هذا أدعى

الأمور لهم إلى حفظه وحراسته والإحاطة به، وإطالة الفكر فيه والتتبُّع له، والتوقف عند كل شيء منه، وردُّ بعضه إلى بعض، واعتبار اللفظ بمثله، وقياسه على نظيره...

ولو أخلاهم سبحانه من أحرف فيه غريبة عن استعمالاتهم، ووجوه غير مألوفة عند كثير منهم يحتاج فيها إلى طلب الوجه والمخرج: لعدل القوم عن الدرس والحفظ والبحث والتأمل، وشغلوا عن مؤونة الاحتجاج وتكلف النظر والاستدلال ...»[1].

وبمثل هذا يُنزَّه كلام الله ـ تعالى ـ من المطاعن، ويُرفَع عن المشائن من كلام الجهال وأهل الهوى والفسق والمهائن.

ولعل المثالَيْن اللذَيْن قدمناهما فى دراسة وتحليل مفهوم «الأمّى» ومفهوم «الرجاء» فى القرآن يقدّمان لنا معالم فى طريق بناء هذا القاموس المفاهيمى؛ لعل ما عرضناه من نماذج الفهم، يوضح بعض الأدوات المطلوبة لتجاوز الإنسان عوامل عجزه وقصوره وهو يقرأ القرآن؛ ليبلغ مستوى التلاوة والترتيل والتدبُّر والتفكّر والتذكر. ويبرز فى الوقت نفسه الأهميَّة البالغة لإدراك «الوحدة البنائيَّة» للقرآن المجيد. سائلين العلى القديرَ التوفيقَ، وأن يجعل القرآنَ العظيمَ ربيعَ قلوبِنا، وجلاء همومنا وأحزاننا. إنّه سميع مجيب.

---

(١) انظر الانتصار للقرآن ٢ / ١٦٥ ـ ١٧٠ طبعة الرسالة.

الخلاصة :

هذه الحلقة على تلخيصها ووجازتها قد استطاعت أن توضح الدعوى الأساسيَّة لهذه الرسالة أن لسان القرآن متميز عن اللغة العربية، حيث استوعب فنونها وآدابها وبلاغتها ووضاحتها وسائر مزاياها بمراحل ؛ ولذلك تحدى أهلها كافة أن يأتوا بمثله أو ليبلغوا مستوى نظمه أو أسلوبه أو بلاغته، وثبت عجزهم، وثبت بذلك تجاوز القرآن لهم فى ذلك كله، كما أن هذه الرسالة على اختصارها قد نبهت إلى مجموعة من الملاحظات الخطيرة التى كانت سببًا فى إثارة بعض القضايا حول بعض كلمات القرآن، أو جملة، أو تعابيره مؤكدة أن كل ما عدا القرآن من آداب العرب ولغاهم يجب أن يحاكم إلى القرآن، وأن يقاس إليه، وليس العكس.

كذلك قد نبهت هذه الدراسة المختصرة إلى الكيفية التى يتكشف القرآن الكريم بها عن معانيه المكنونة فيه عبر الزمان ؛ ليستوعب مستجدات العصور، وينفتح على حركة الفكر الإنسانى، وثقافات البشر وحضاراتهم ؛ فيستوعب تلك المستجدات بشكل يجعل القارئ المتدبر المنصف يدرك أن هذا الكتاب الكريم مستوعب لحاجات البشر متجاوز لها، قادر على التصديق على الحقائق الثابتة والهيمنة عليها فى كتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.

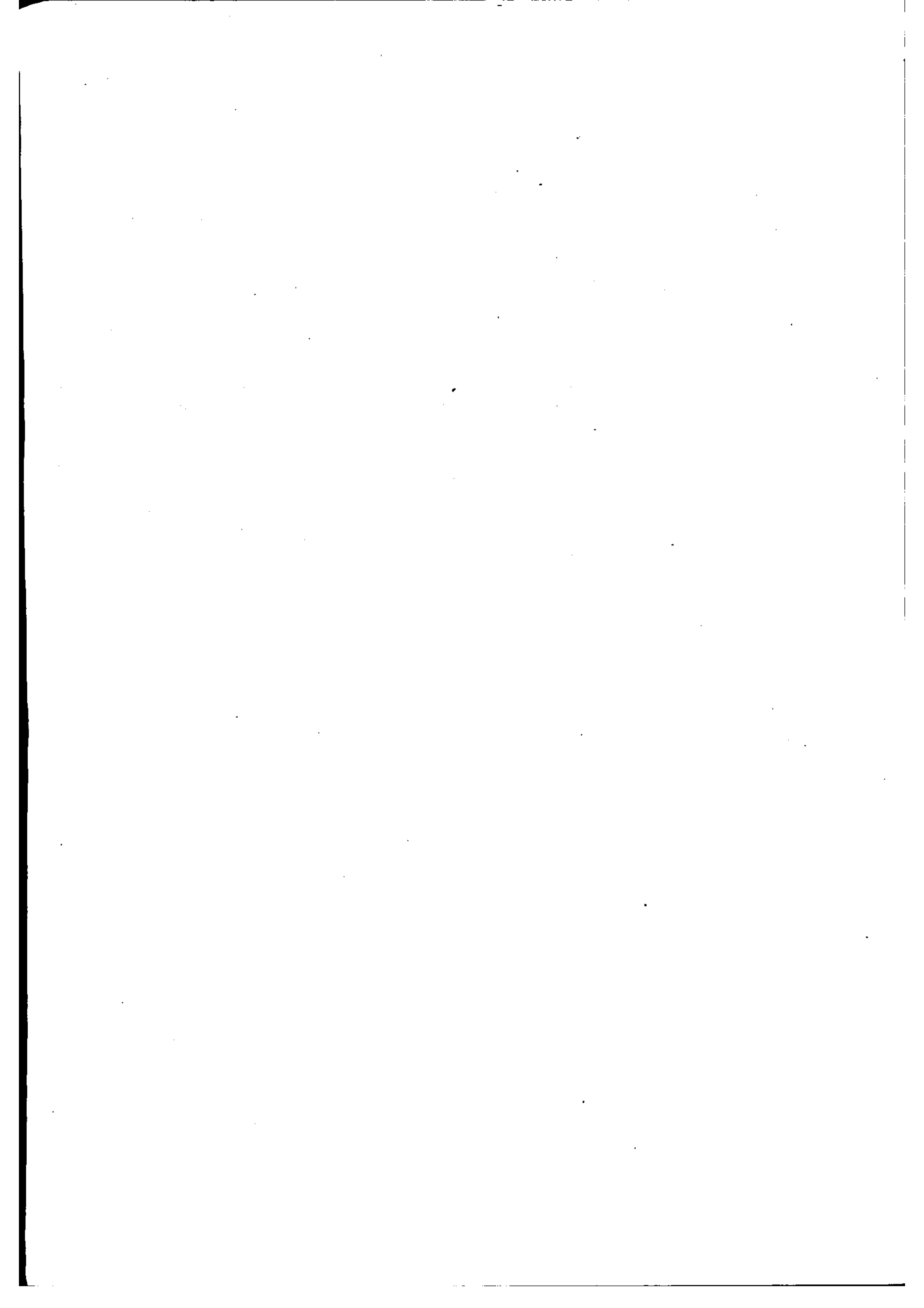
كذلك استطعنا أن نقدم مثالين من كلمات القرآن المجيد بيَّنا من خلال تحليلنا لكل منهما كيف تكون المفردة القرآنية مفهومًا كاملاً يطوى فى

مكنوناته كل ما يمكن أن ينفتح المفهوم عليه من معان عبر العصور، ولولا خوف الإطالة لعرضنا نماذج أخرى كثيرة لتوضيح هذا، لكننا حرصنا على الاختصار، وآثرنا أن نمسح القارئ الكريم فرصة تتبع الأشباه والنظائر.

نسأل الله ـ تبارك وتعالى ـ أن ينفع بهذه الدراسة حملة القرآن ومحبيه، وأن يجعل القرآن الكريم ربيع قلوبنا وجلاء همومنا وأحزاننا، وتفريج كروبنا، وشفاء أمراضنا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

❁ ❁ ❁



التعريف بالمؤلف

طه جابر العلوانى

- من مواليد العراق عام ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م.
- ليسانس من كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر عام ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م.
- ماچستير كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.
- دكتوراه أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣م.
- عضو مجمع الفقه الإسلامى الدولى بجدة.
- شارك فى تأسيس المعهد العالمى للفكر الإسلامى فى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
- رئيس المجلس الفقهى لأمريكا الشمالية.
- رئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية G.SISS فى الولايات المتحدة.
- عضو المجلس التأسيسى لرابطة العالم الإسلامى.

۞ ۞ ۞

آثاره

١ ـ تحقيق كتاب «المحصول من علم أصول الفقه» لفخر الدين الرازى، ستة مجلدات، طبع مرتين.

٢ ـ الاجتهاد والتقليد فى الإسلام.

٣ ـ أصول الفقه الإسلامى: منهج بحث ومعرفة.

٤ ـ التعددية. أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع.

٥ ـ الأزمة الفكرية ومناهج التغيير.

٦ ـ أدب الاختلاف فى الإسلام، تُرجم إلى لغات عديدة، وطبع بالعربية خمس عشرة طبعة.

٧ ـ إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم.

٨ ـ حاكمية القرآن.

٩ ـ الجمع بين القراءتين.

١٠ ـ مقدمة فى إسلامية المعرفة.

١١ ـ إصلاح الفكر الإسلامى.

١٢ ـ فقه الأقليات باللغات العربية والإنجليزية والفرنسية والملايا.

١٣ ـ مقاصد الشريعة.

١٤ ـ لا إكراه فى الدين / إشكالية الردة والمرتدين

١٥ ـ عدد كبير من البحوث العلمية والدراسات والحوارات والمقالات.

رقم الإيداع ١٧٨٣٥ / ٢٠٠٦

الترقيم الدولى I.S.B.N. 977-09-1797-4